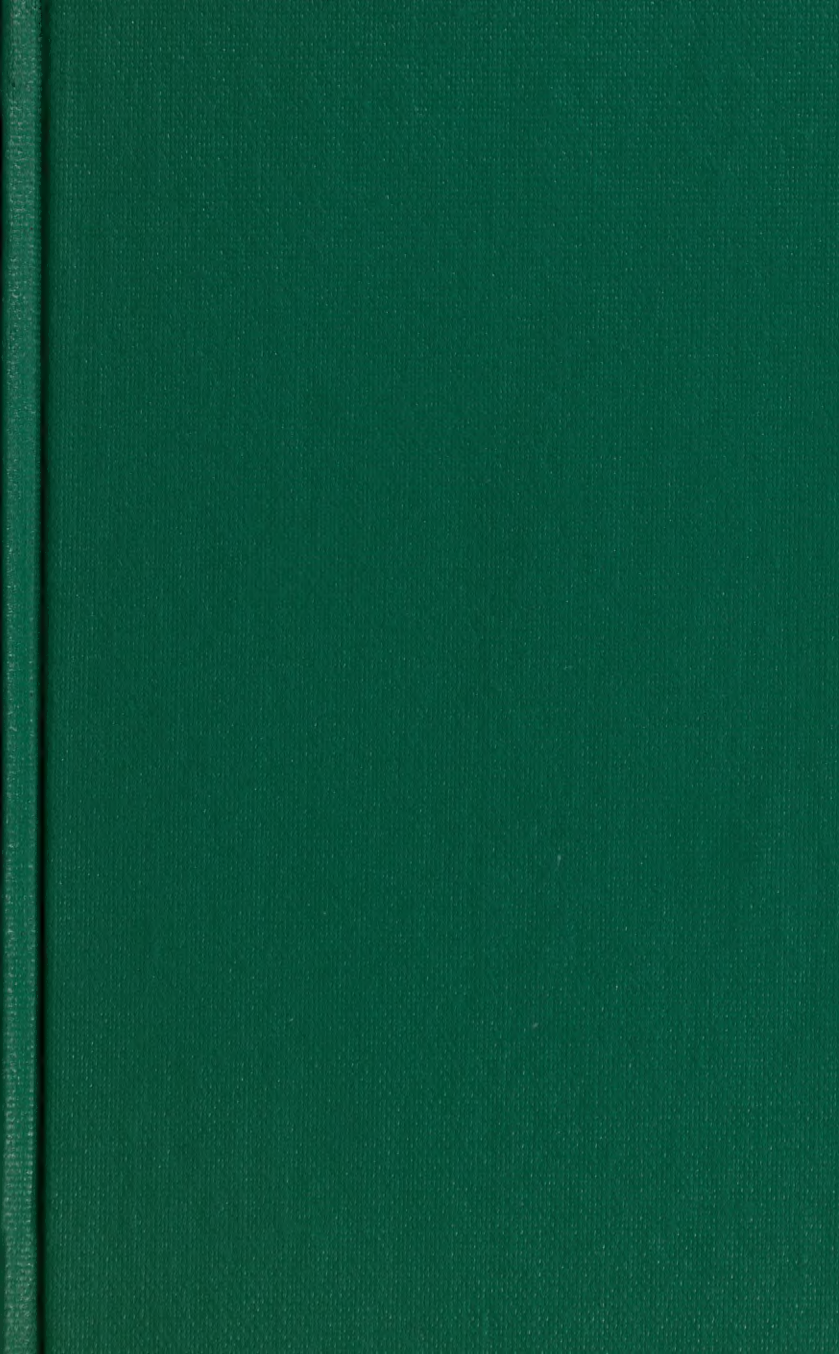


Z EPOKI MICKIEWICZA.

POPRZEDNIO WYDANE:

O „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego“ A. Mickiewicza. — Kraków 1911, str. XII, 192.

Cela Konrada. — Wilno 1921, str. 20.

Do podstaw wychowania narodowego. — Ze słowem wstępnem Ign. Chrzanowskiego. — Wydanie pierwsze. Kraków 1917, str. VIII, 174.

— Wydanie drugie, Lwów, Zakład Narod. im. Ossolińskich, 1920, str. VIII, 248.

Słowo wstępne Ign. Chrzanowskiego. — Przedmowa. — O kulturę wsi polskiej. — St. Witkiewicz jako wychowawca narodu. — Nauczanie historji literatury pol. w wychowaniu narodowem. — Jeszcze o nauczaniu historji literatury pol XIX w. — Filomaci wileńscy. — Wartości wychowawcze „Pana Tadeusza“. — Żołnierstwo Mickiewicza — Skauting polski wobec zadań wychowania narodowego. — Wstrzemięźliwość a wychowanie narodowe — O śpiewie i radości w wychowaniu. — Wychowawcze momenty wojny.

*

A. Mickiewicz: *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*. wydanie ludowe ze wstępem i objaśnieniami, Kraków 1911, str. 42 i 96.

— Toż, w nowem opracowaniu, Kraków 1920, „Bibljoteka Narod.“ serja I, nr. 17; str. 136.

— *O życiu duchowem*, z pism, listów i przemówień zebrał... Poznań 1922.

A. Towiański: *Wybór pism i nauk*. Kraków 1920, „Bibl. Narod.“ ser. I., nr. 8; str. 168.

SPIS TREŚCI:

STANISŁAW PIGOŃ.

Z EPOKI MICKIEWICZA

STUDJA I SZKICE.



LWÓW
WYDAWNICTWO ZAKŁADU NARODOWEGO IMIENIA OSSOLIŃSKICH
1922.



Z drukarni Zakładu Narod. im. Ossolińskich E. Winiarza we Lwowie

Drogiemu Profesorowi

Ignacemu Chrzanowskiemu.

...daruj, jeśli będziem chwalić się po świątu.
Że od Ciebie wzięliśmy na ten wieniec kwiatu,

Do J. Lelewela, w. 223—4.

I.

DWIE NOTATKI O FR. KARPIŃSKIM.

---

1. Echa »Trenów« w »Judycie« Karpińskiego.

Po pamiętnej rozprawie Faleńskiego[1] nie powracano już do kwestji palingenezy literackiej *Trenów* w literaturze polskiej. Wogóle, według słusznego zauważenia prof. Dobrzyckiego[2], wzmożonej uwadze krytycznej na związek poezji polskiej z prądami umysłowemi zagranicy towarzyszy u nas przymykanie oczu na p o l s k i e jej rodowody. Targa się w ten sposób istniejąca tradycja i ciągłość literatury. A w szczególności — utyskiwa dalej krytyk na brak studjum o wpływie Kochanowskiego na wiek XVII. „Pokazałoby się dobitnie, że Kochanowski jest twórcą poezji polskiej, bo nauczył poetów patrzeć w sposób poetycki na świat i nauczył ich języka, którym wrażenia swoje mogliby reprodukować“.

O takiem synowstwie literatury stanisławowskiej wobec Kochanowskiego oczywiście mówić nie można. Inne czasy, inni mistrze. Nic więc dziwnego, że zestawienia naśladownictw *Trenów* w w. XVIII i wnioski stąd wyprowadzone przez Faleńskiego — wystarczały. Nie oczekujemy w tej sprawie żadnych ważniejszych rewelacyj, nie spodziewamy się stąd nowych laurów ani dla Kochanowskiego, ani dla w. XVIII.

Ale Faleński dokonał tylko połowy pracy. Skonfrontował z *Trenami* jedynie te utwory, które w całości należą do rodzaju pokrewnego arcydziełu Kochanowskiego, przeróżne „Trenodje“, „pogrzebowe plankty“, „płaczliwe Naenie“ etc. A przecież określony przez Faleńskiego jako „istna choroba wieku“ entuzjazm dla *Trenów* wśród poetów polskich nie mógł chyba pozostać bez wpływu i na dzieła większe, zamierzeniem i zakresem różne od „pieśni żałosnych“. W tym względzie echa arcytworu Kochanowskiego nie są jeszcze zebrane, ni ocenione. Będzie ich oczywiście więcej w w. XVII niż w XVIII, ale i w okresie stanisławowskim zasługuje na uwagę osobliwy renesans poety z Czarnolasu. Bliższe oznaczenie jego zakresu i głębi rzucić może w niejednym kierunku ciekawe światło na charakter twórczości owoczesnej.

Zwracają tu uwagę przedewszystkiem dwa fakty. Po pierwsze, że echa rodzimej muzy Kochanowskiego odzywają się najsilniej u poetów, których uważa się z wielu względów za nowatorów, jakby za heroldów przyszłych prądów, za mniej klasycznych, a więcej narodowych twórców: u Kniaźnina i Karpińskiego. Po wtóre zaś, że w echach tych brzmi dominujący ton utworu, który w w. XVI wychodził ponad poziom czasu, przez smak humanistyczny był uważany za „lekkie rymy“, — ton najszczerszego i najsilniejszego wyrazu uczuć zranionych, ton *Trenów*. *Treny* właśnie stanowią wysoką przełęcz, poprzez którą schodzą się, ponad wiekami XVII i XVIII, dwie złote epoki rozkwitu literatury. Wiadomo, że ten, który prostował ścieżki przed romantyzmem, Brodziński, pierwszy też w dziejach polskiej krytyki literackiej oddał sprawiedliwość arcydziełu Kochanowskiego.

* *
*

Zajęcie się Karpińskiego Kochanowskim da się stwierdzić dowodnie od r. 1780 i wiąże się z jego pobytem na dworze Czartoryskiego, jenerała ziem podolskich, w Warszawie. Zjechał tam poeta, jak to wiadomo z monografji K. M. Górskiego,[3] w lecie, w lipcu tego roku. Nowym obowiązkom poety nadwornego

uczynił zadość po raz pierwszy wierszem: *Rocznica imienin zmarłej księżniczki Teresy Czartoryskiej... dnia 15 października 1780 w Powązkach obchodzona,*[4] — poświęconym pamięci nieszczęśliwie zmarłej, nieznanej zresztą Karpińskiemu, księżniczki.

Nie obchodzi nas tu wartość estetyczna (mierna) tego utworu, podkreślić zato należy, że w nim to po raz pierwszy odzywają się wyraźnie echa Kochanowskiego — i to echa *Trenów* właśnie. W części końcowej zjawia się ponad opłakującymi duch samej nieboszczki, pociesza zebranych i matkę. Pomysł przypomina żywo Tren XIX, a szczegóły wskazują, że zbieżność to nie przypadkowa, ale świadoma[5].

Dalszych dowodów, i to już bezpośrednich, działania uroku Kochanowskiego dostarczają dzieje przyjaźni z Kniaźninem. Ten przebywał na dworze jenerałostwa już od r. 1775[6], a wiemy, że przywiązał się doń silniej niż Karpiński. Po powitaniu towarzysza w zawodzie poetyckim i w pozycji społecznej, zajął się zapewne serdecznie przybyłym z głuchej prowincji do stolicy „śpiewakiem Justyny“ i odrazu zapewne gruntować się w nich zaczęła przyjaźń trwała i szczera.

Wspomina o niej Karpiński w *Pamiętnikach*: „W tym czasie bawienia u Czartory-

skiego poznałem się lepiej z Kniaźninem, który dawniej był sekretarzem u księcia, a wtenczas tylko w domu jego bawił. Pisywał on wiersze, ale czy to szkolnej przysady pełne, nie wszystkim podobać się mogły; poprzyjaźniwszy się z tym poczciwym człowiekiem, radziłem mu, ażeby więcej prostej a tkliwej natury w wyrazach swoich szukał, a pisma jego powszechnie i zawsze podobać się będą; bo co tylko dawniej przed Rzymianami Grecy, albo za czasów starych Rzymian tkliwy Wirgili, albo Horacjusz napisał, dotychczas za piękne pospolicie uznajemy. Usłuchał rady mojej Kniaźnin i tym sposobem napisał *Żale Orfeusza nad Eurydyką*, które wiersze między dziełami jego z druku wyszłemi zapewne na czele położyćby można"[7].

Być może, że przyjdzie zakwestjonować szczegół ostatni, domniemany wpływ Karpińskiego na *Żale Orfeusza*, które powstały około połowy 1780 r.[8] i są nietyle echem „tkliwego Wirgila", ile parafrazą XIV trenu Kochanowskiego[9]. Jedna rzecz natomiast pozostanie pewna: oto współżycie i oddziaływanie wzajemne poetów rozciągało się i na ich twórczość poetycką i na pojęcia literackie programowe. Stwierdzić zaś chcemy tutaj fakt drugi, że podłożem był tu kult Kochanowskiego, w pierwszym bodaj rzędzie — kult *Trenów*. Ale wbrew

samochwalbom Karpińskiego stronę czynną, inicjatywę w tem współżyciu literackiem przyznać trzeba będzie raczej Kniaźninowi. Możliwe, że jest już coś z tej inicjatywy Kniaźnina i w wierszu *Na imieniny ks. Teresy.*

Są w tej sprawie świadectwa wyraźniejsze. W r. 1781 wyszła w Warszawie pięknie wydana książeczka: Francisci Dionysii Kniaźnin *Carmina*; ona to nadała autorowi tytuł „ostatniego z poetów polsko-łacińskich". Poza utworami łacińskiemi oryginalnemi zawierają *Carmina* dwa przekłady, oba z Kochanowskiego; strony 141—169 obejmują „*Threni* I. Cochanovii, poëtarum polonorum principis".

Wartość przekładu i jego stosunek do oryginału przedstawił Chmielowski[10], nam wystarczy podkreślić ten osobliwy przejaw uznania dla poety czarnolaskiego w XVIII stuleciu. Na czele przekładu widnieje łaciński wiersz dedykacyjny: *Ad Franciscum Karpiński.*; jemu to bowiem poświęcił pracę swą Kniaźnin. Jest zaś ta dedykacja wyraźnem świadectwem rozmiłowania się obu poetów w *Trenach.*

Ecce tibi, Francisce, tuumque, meumque poëtam,
Delaciasque tuas, deliciasque meas.
Dignus quem celebres ac solum rite sequaris,
Dignus quem toto depareas animo.

Otóż widzimy, że wzory przed oczy stawia nie Karpiński Kniaźninowi, jak to wyglą-

dało w grubo późniejszym *Pamiętniku*, ale naodwrót. Kniaźnin to właśnie wzywa przyjaciela do dorównania Kochanowskiemu. Obaczymy, że wezwanie było powiedziane w dobrą godzinę, że „śpiewak Justyny" spróbuje istotnie „rite sequi", pójść w ślady księcia poetów.

Owo wspólne rozmiłowanie się w Kochanowskim wyda inny jeszcze owoc, wszelako dla smaku i poczucia taktu estetycznego w XVIII w. równie znamienny, jak i powyższy przekład arcydzieła mowy polskiej — na łacinę. Oto obaj poeci przerobią na spółkę i... zbanalizują przekład *Psałterza* Kochanoskiego[11].

* *
*

W r. 1790 wydał był Karpiński swą jedyną „traiedyę" *Bolesława III.* W dwa lata później, bawiąc znowu w Warszawie, dorobił do resztki nierozkupionych egzemplarzy scenę ostatnią i zmieniwszy kartę tytułową, przechrzcił utwór na *Judytę, królowę polską*[12]. Ani u współczesnych ani u potomnych „traiedya" ta nie znalazła uznania i nie sądzimy, żeby co zdołało obalić opinję wyrażoną przez Mickiewicza, że służyć ona może za dowód, „jak nawet wielki talent upaść musi, kiedy uda się na niewłaściwą swemu lotowi sferę"[13].

Treść utworu osnuta jest na znanym epizodzie z młodości Bolesława Krzywoustego, na pierwszej jego wyprawie wojennej. Już w akcie I wyprawia ojciec, Władysław Herman, syna do walki, gdy tymczasem przewrotna Judyta-Fedra knuje śmierć dla pasierba, co wzgardził jej miłością. Z jej knowań i z liryzmu ojca, który uwiadomiony o niebezpieczeństwie wpada w rozpacz i zapełnia lamentami scenę, — usiłował Karpiński zbudować tragedję. Wynik świadczy jedynie o grubej, naiwnej nieudolności dramatycznej autora.

Dla nas atoli ważną jest w nieudanym tym utworze rzeczą, że odtwarzając tam boleść ojca po domniemanej stracie dziecka, sięgnął Karpiński do pierwowzoru, w którym sobie przed laty upodobał, do *Trenów* Kochanowskiego. Wynikła z tego osobliwa próba udramatyzowania wynurzeń lirycznych tamtego poety.

Że pisząc utwór, miał Karpiński w sobie rytm i melodję *Trenów*, o tem świadczą reminiscencje niektóre, czasami bardzo wyraźne. Kiedy w opowiadaniu Wszebora otruta Eudoksja żali się przed posągiem Matki Boskiej:

Już ci świecy mą ręką nie będę zlepiała,
Żeby po całej nocy przed Tobą gorzała;
Już skroń twych nie uwieńczę kwiaty codziennemi!
Znajdziesz za mnie zdatniejsze służące na ziemi!
[(str. 605)[14],

to nasuwa się nam nieodparcie rzewna skarga Orszuli z VI trenu: »Już ja tobie, moja matko, służyć nie będę«.

Ale to zą dalekie byłyby jeszcze echa i zbyt doraźne; świadczyćby najwyżej mogły wogóle o kulturze poety, ukształconego niewątpliwie na Kochanowskim[15].

Są wszelako echa bliższe i bardziej organiczne w utworze. Na *Trenach* mianowicie jest wzorowany cały przebieg ewolucji boleści ojcowej Władysława Hermana. Z pierwiastków Kochanowskiego, jak z cegieł, usiłował Karpiński wystawić gmach własny. Ale że budowniczym był nieszczególnym, więc i wspaniałości wzoru nie osiągnął i cegły pomieszał. To, podane ostatecznie w tragedji, niezwiązanie uczucia bólu w zwartą, krzepką całość, rozwodnienie go w gadatliwej, nieudolnej lamentacji człowieka słabego w czynie i w cierpieniu — razi i razić musi w zestawieniu z wybuchem boleści prawdziwej, rozwijającej się z własną, twardą logiką, schodzącej coraz bardziej w głąb, targającej gdzieś u samych podstaw człowieczeństwa.

Elementy *Trenów* rozrzucone są bezładnie na przestrzeni trzech ostatnich aktów tragedji, niemniej jednak są wyraźne.

Jak ongiś u Kochanowskiego (tren III, w. 11—12), tak i tutaj dla króla pierwszym

odruchem zbolałej myśli jest pragnienie śmierci:

Na tę głowę zabójców miałeś przysłać, Boże!
Mnie miej za winowajcę, nie mojego syna (str. 600).

Nawróci raz jeszcze to pragnienie i zamknie się w słowach jeszcze bliższych *Trenom*.

Synu, ta mnie przynajmniej nadzieja nie zdradzi;
Smutek mój mnie za Tobą wkrótce poprowadzi.

Tak i Kochanowskiemu przyszło:

Nielza, nielza, jedno się z tobą gotować
A stopeczkami swemi ciebie naśladować
(III. 11—12).

Obu ojców rani przykro, bolesna jest dla nich normalna kolej życia i radość świata.

Lubo wstając gore jaśnie,
Lubo padnąc słońce gaśnie:
Mnie jednako serce boli
I nigdy się nie utoli (XVII. 5—8),

u Karpińskiego zaś:

Już dnieje... i ja słońce dzisiejsze obaczę!
Duszy mi z ciała wygnać nie mogły rozpacze!
(str. 609).

Boli ich własna dufność siebie wczorajsza i dawne szczęście.

Mnie chluba z tego bytu aż do pychy wiodła!
Dziś zowcie mnie nędzarzem, starcem niedołężnym...
Synem — byłem bogatym, synem — byłem mężnym — (629)

narzeka król u Karpińskiego. A Kochanowski:

Wielkie przed Tobą są występy moje... (XVIII. 25)
...Terazem nagle z stopniów ostatnich zrzucony.
I między insze, jeden z wielu, policzony (IX. 19—20).

U obydwu zraniona miłość ojcowska karmi się i rozdrażnia wspomnieniami o szczęśliwej młodości dzieci. Kochanowski wyśpiewał to w trenach VI, VII. i XII, a Karpiński w ustępie:

Dzień rodzin syna mego, dzień to był kłamliwy...
(str. 601).

Powtarza on nawet tenże sam za Kochanowskim motyw: wspomnienie na usłużność dziecięcia:

Każdej roboty pomóc: do każdej posługi
Uprzedzić było wszytki rodziców swych sługi
(XII. 17—18).

A w Judycie:

Już on czekał przed memi o tym czasie (o świcie)
[drzwiami,
Nikt go nie mógł uprzedzić swemi posługami
(str. 609),

przyczem motyw u obu spotęgowany wspomnieniem na młody wiek dziecka (tren XII, w. 19—20; Karp. str. 613, w. 13).

Najwyraźniej jednak uwidocznia się wpływ Kochanowskiego w konstruowaniu punktu

szczytowego boleści, wybuchającej buntem przeciw Opatrzności, zwątpieniem i bluźnierstwem. Tylko że do tego szczytu, do krzyku rozpaczy gdzieś z dna istoty wydartego, dochodzi głęboka dusza Kochanowskiego poprzez cały obrachunek z mądrością wieku humanistycznego, świadoma kolejnego usuwania się z pod nóg niewzruszonych dotąd podstaw życia wewnętrznego. I już prawie na dnie zwątpienia chwyta się ostatniej ostoi: wiary w Boga; zanosi się hymnem przebłagania i ukojenie znajduje — odbite w trenie ostatnim. Boleść jego opisuje olbrzymi łuk rosnącego napięcia i przezwyciężenia.

W Karpińskim tego stopniowania boleści, tej głębi — ani śladu; nie stać było na nie króla z w. XI, ani też autora, jego piewcy — z w. XVIII. Stąd to próżnobyś szukał w *Judycie* niezrównanej zwartości trenu XI, szczytowego. Niemniej jednak treść jego — podyktowana ongiś Kochanowskiemu żywiołową koniecznością psychiczną, — powtarza się w utworze Karpińskiego jako motyw literacki. Więc Władysław Herman, w ślad „księcia poetów“, przechodzi przez tę przełęcz boleści: przez wzniesienie się do wyżyn bluźnierstwa i natychmiastowe ochłonięcie, nagłe opatrzenie się jakby ze zgrozy nad słowem wyrzeczonem.

Fraszka cnota...
Fraszka, kto się przypatrzy, fraszka z każdej strony.
Kogo kiedy pobożność jego ratowała?
Kogo dobroć przypadku złego uchowała?
Nieznajomy wróg jakiś miesza ludzkie rzeczy...
...Sny lekkie, sny płoche nas bawią,
Które się nam podobno nigdy nie wyjawią. —
— Żałości! co mi czynisz? owo już oboje
Mam stracić: pociechę i baczenie swoje? (XI).

U Karpińskiego wybucha król:

Ja bluźnię tego Boga zuchwałym językiem,
Który olbrzyma jednym z nóg zwalił kamykiem!

ı zaraz potem ochłonięcie i opamiętanie:

Odbiera mi przytomność żal mój przeraźliwy;
Miałbym być pokorniejszym, kiedym nieszczęśliwy
(str. 627).

Także i ostateczne ukorzenie się przed Panem powtarza się za Kochanowskim. Tam wydało ono arcydzieło — hymn XVIII:

My nieposłuszne, Panie, dzieci twoje...

ı Karpińskiego zwarło się w dwuwierszu:

Całuję świętą rękę, która mnie zacina,
Życia nie odbierając, a biorąc mi syna (str. 609).

Tak wyglądają paralele między *Trenami* ı *Judytą*. Różnica między niemi, poza potęgą wyrazu, w tem przedewszystkiem, że ból ojcowski w *Trenach* posiada budowę zwartą, architektonikę wprost ciosową, jest wepchnię-

ty w formę, „jak nabój w burzące działo".
Lamenty zaś Władysława są rozwlekłe, niesko-
ordynowane, nie posiadają wewnętrznej logiki
rozwoju, stąd więc są bezsilne, starcze, niedo-
łężne. Tonów przejętych od arcymistrza nie
umiał Karpiński ująć w porządny zespół,
klejnoty zapożyczone walają się w gęstwie
słów.

Wątpliwości jednak nie ulega, że to za-
pożyczenie właśnie, że zbieżność między *Tre-
nami* a ustępami *Judyty* nie jest przypadko-
wa, mimowolna. Mówią za tem przesłanki
z atmosfery literackiej dworu Czartoryskich,
mówi rozległość zestawień. Wykazanie jej nie
uratuje jednakże od zapomnienia dzieła Kar-
pińskiego, nieudolnie skrzywionego w samem
poczęciu. Wszelako może rzucić nieco światła
na kulturę estetyczną pewnych sfer literackich
w. XVIII, kulturę, która pozwalając poetom
nawracać do ożywczych źródeł wielkiej twór-
czości lat ubiegłych, pozwalała im równocze-
śnie na niepobożne przeróbki, wygładzania,
osobliwe przekłady arcydzieł na obcy, martwy
język i wreszcie na więcej niż wątpliwej war-
tości zużytkowywanie ich motywów w nienatu-
ralnych skojarzeniach.

2. Ostatnia miłość Franciszka Karpińskiego.

Przyczynek do biografji poety.

Trudnoby o wymowniejszy przykład dla wykazania przeogromnej różnicy, jaka zaszła w charakterze dwu pokoleń: stanisławowskiego i romantycznego, — nad samo zestawienie dziejów miłości „śpiewaka Justyny" i Gustawa. Taki jeden szczegół, lepiej niż długie wywody, uprzytomnić może ów olbrzymi przewrót w psychice zbiorowej, dokonany w zaraniu w. XIX-go.

Wśród pokolenia swego miał Karpiński uczuciowość żywszą, gorącą ponad normę; wiedzieli o tem współcześni, odróżniając go przydomkiem „poety serca". Miał z domu wyniesionej tyle prawości charakteru, że nie zszargał miłości cynizmem i rozpustą, jak wielu rówieśników. Więc bez obawy pokrzywdzenia epoki może być wzięty za jej w tym względzie przodownika.

A zaś kochał się trzy razy. Przeszedł całą gamę miłości. Pierwszem, młodzieńczem uczuciem obdarzył młodą sierotę ubogą, „najpiękniejszą i najcnotliwszą pannę", zarzucił dla niej myśl o zakonie, przez nią obudził w sobie talent poetycki, a po tem wszystkiem, „kiedy jej zyskowne trafiło się zamężcie... ze łzami oświadczyłem jej, żeby za mego rywala poszła" — opowiada sam Karpiński z rozbrajającą prostotą w *Pamiętnikach*.

Kochał się potem w p. Ponińskiej, zrazu mężatce, potem wdowie; przez 10 lat lokował swój afekt, aż wreszcie odstraszony wzmagającą się elokwencją starzejącej się zwolna pani — ukontentował się imieninowym darem 5000 złp.... i zapomniał.

Zakochała się wreszcie w trzydziestokilkoletnim poecie młoda panna, Franciszka Koziebrodzka, radziła mu, żeby ją wykradł rodzicom, ale nieodporny zresztą uczuciowo „kochanek Justyny“ — cofnął się przed stanowczym krokiem i... zostawił pannę prawowitemu narzeczonemu. „Kiedy ojciec mnie kochał jak syna, kiedy mi wioskę po przyjacielsku wypuścił, kiedy mi z córką bawić się z zaufaniem dniami i nocami nie bronił, jakże mógłbym go w zaufaniu jego zawodzić, całem życiem wstydzić się przed ludźmi o czarny postępek mój“ — opowiada potem z naiwną, tąsamą zawsze, dobrodusznością w *Pamiętnikach*. Świadczy to jednak swoją drogą lepiej o charakterze, niż o temperamencie i uczuciowości poety.

Bo przy tem wszystkiem ani razu nie zobaczymy w nim jakiegoś złamania serca, nie dopatrzymy się buntu żywej krwi, nie usłyszymy wydartego z głębi bolejącej duszy krzyku cierpiącego człowieka. Jakgdyby to po-

kolenie rozbiorowe w Polsce cierpieć nie umiało! Ten krzyk wydobędzie z siebie dopiero *prawdziwy* „poeta serca“: Gustaw-Mickiewicz. Nie zaprzeczymy jednak, że wchodzi tu w grę nietylko różnica ludzi, temperamentów, ale i czasów, zwyczaju. Jakkolwiek bowiem z uśmiechem słuchamy chełpliwości romantyzmu, że on to dopiero nauczył młodych kochać się, to jednak przyznać trzeba, że on właśnie miłość wyzwolił, z cieni małżeńskich komnat wyprowadził na świat, z objawu wstydliwego uczynił ją wartością, nierzadko sensem i pierwiastkiem istnienia.

Wiek XVIII jeszcze miłości wyraźnie się wstydził; nielada triumfem było literatury młodej, że się to zmieniło. „Aż do średniego mego wieku — opowiada pamiętnikarz tamtych czasów — do epoki zmieniających się obyczajów dawniejszych, nikt nie mówił otwarcie o miłości przedślubnej i był nawet wmawiany wstręt do miłostek poprzednich... Tak najczęściej kojarzyły się małżeństwa bez żadnych poprzednich tępów (?) miłosnych i zakochania się; bo dopiero te formy weszły w zwyczaj za napływem do kraju romansów zagranicznych: iżby wszystkie w nich opisane sceny wygrać umieć w kształtach przez romansistów wymyślomych... ślepo między młodzieżą za prawidło i przy-

kłady przyjętych"[1]. Oto referat naocznego świadka o niezaprzeczalnem zwycięstwie poezji nad życiem tamtejszej epoki.

Wracając jednak do Karpińskiego, z przekąsem i żalem musimy zaznaczyć, że nawet tyle się nie odwdzięczył poeta Justynom swoim, żeby ich uczucia, ich psychikę — odsłoniwszy ją w czującem widzeniu — przekazać wiekom potomnym. Nie potrafił wyjść w *Pamiętnikach* poza cechy zewnętrzne, w poezjach — poza własny swój stylizm. Mało więc wiemy, jak wyglądały owe „Justyny" duchowo, jakie było ich serce i uczuciowy stosunek do poety.

Dziwnym trafem oddaje przyszłość-korektorka chociaż jednej z nich sprawiedliwość. Ostatniej mianowicie.

Wśród materjałów, zebranych przez dra K. M. Górskiego do końcowej — nienapisanej — części monografji o Karpińskim, znajduje się kilka listów właśnie owej rezolutnej, na rapgotowej, p. Franciszki z Koziebrodzkich Puzyniny do dawnego kochanka. Z szarego tłumu kobiet niewybitnych w. XVIII-go pozwalają one nam wydobyć jednostkę zwyczajną, niby przeciętną, a przecież godną uwagi przez swą szczerą, kobiecą uczuciowość, zarazem przez tę rezolutną zaradczość, która jej, widać, w całem, dość trudnem życiu nie opuszczała.

Nie da się ściśle oznaczyć, kiedy się zaczął „ten romans klecić“. Górski[2] przechyla się do r. 1777, czasu dzierżawy poety w Żabokrukach Koziebrodzkiego, choć nie wyklucza ostatecznie i roku 1784, czasu *Powrotu z Warszawy na wieś*, do Galicji. Za pierwszą z tych dat zdaje się jednak bardziej stanowczo świadczyć *Pamiętnik*[3], a popierają go wnioski z zachowanej w autografach korespondencji.

Do listu z r. 1796 dopisuje się córka p. Puzyniny, Katarzyna: „Ia, kiedyś przezwana przez Pana pieczenią cielęcą, wtedy ieszcze niedopieczona, teraz iuż na lepszą pieczenią wyglądam y za pozwoleniem moiey Mamy przesyłam tu Panu nayniższe ukłony“. Tekst ten zdaje się świadczyć, że ślub Franciszki odbył się przed r. 1780, a Karpiński w r. 1784, za powtórnym pobytem w Galicji, mógł do kilkoletniej jej córki stosować owe gastronomiczne porównania. Ostatecznie nie jest to zagadnienie najdonioślejsze.

Przebieg miłości wiadomy. Nie zdołała rezolutna p. Franciszka skłonić połowicznego zawsze Karpińskiego do stanowczego kroku i pogodziła się z losem. „Poszła ona potem za tego panicza i była nieszczęśliwą“ — zapisał później poeta w *Pamiętnikach*[4]. Rozeszły się drogi ich dwojga.

On poszedł w sławę, bywał na wielkim świecie, na dworach — królewskim i wielkopańskich, zapisywał się między pierwszymi twórcami epoki. Ona — w małżeństwo niezbyt szczęśliwe; przy mężu, dzieciach, codziennych gospodarskich kłopotach zacierała się w szare, ziemiańskie życie. I to poczucie dystansu w wartości wobec dawniej umiłowanego z jednej strony, z drugiej fakt, że on bądź co bądź wyszedł z wzajemnego ich stosunku poprawniej, nie zawiódł przyjaźni i ufności jej ojca, zapanował nad sobą, pokierował się wyższemi pobudkami — wszystko to sprawiło, że uczucie dla poety nie wygasło u pani Puzyniny, ale w kolei czasu przetworzyło się w głęboką, wdzięczną, jakby onieśmieloną trochę przyjaźń.

Karpiński garnął się do tej przyjaźni i przyjaciółki, spowiadał się przed nią z trosk swoich i zawodów, posyłał jej dzieła swoje, tej kobiecie nie obdarowanej ani jedną — zdaje się — dla niej napisaną sielanką.

Listowną tę długoletnią rozmowę zaczął Karpiński gdzieś około roku 1792. Nie znamy dziś tej korespondecji[5]. Nastąpiła w niej zapewne jakaś przerwa do r. 1796. Poczem znowu inicjatywę dał poeta. Z odpowiedzi widoczna, jakiem ją tam przyjęto sercem.

D. 20 Febr. 1796, z Gwozdca.

Monsieur

Z odebranego listu od WWM. Pana Dobrodz. iaka się radość rozpłynęła w domu moim — wyrazić nie potrafię, y opisywać ią temu ktory naydoskonaley umie być przyiacielem y czuć wszystkie podobne zdarzenia — byłoby niepotrzebnym; równie y o smutku z wiadomości straty tak miłego, nieoszacowanego przyiaciela. Spiewaliśmy tu: Potok płynie doliną[6] y Slady się zmazały etc. Zdroy łez naszych chciał-by był odnowić ten miły potok y ślady, y może bydź, że pomogły do utrzymania tych, gdy chwała Bogu przy tylu nieszczęściach żyiesz y zdrów iesteś.

W czasie niespokoyności chcieliśmy posłać umyślnego dla powzięcia wiadomości o szanownym Iego zdrowiu, ale się nikt ztąd nie dał wypendzić (s) na Twoie puszcze.

Mnie od dzieci, od zatrudnienia, kture (s) dla nich ma iakiś los stanowić — nie możesz się Panie spodziewać w Twoim ulubionym domku; ale ia sobie podchlebiam, że kiedyś może przyidzie szczęśliwy moment, w ktorym zapragniesz widzieć swoię Oyczyznę y swoich przyiaciół.

Od mego męża, Sendziny (s) Gurecki (s), która mię nie odstępuie, y od dzieci, ktore

z czytania książek bardzo dobrze znają, nayszczersze ukłony łączę, zalecam mię stałej szacowney przyiaźni.

na zawsze dobra sługa

F. Puzynina.

Z dużemi lukami trwa korespondencja nadal. Z r. 1801 zachował się list „starej Puzyniny", zapewne matki, o Franciszce i jej dzieciach, a z r. 1802 od niej samej. Serdeczny jest ten list, podbija przez jakąś dziwną jakby woń żywej duszy, wydobywającą się z pod słów zmęczonej trudnem życiem kobiety. Z jej rozgoryczenia do ludzi odtworzyć sobie możemy łatwo i tę litanję męczących przejść, jakie sprowadziło liche zachowanie się męża i różne z tego powodu chyłkiem szeptane plotki wśród sąsiedztwa. Wylewa się ten żal przed dawnym kochankiem, teraz czującym przyjacielem.

19. Febr. 1802. Gwoździec.

Wielmożny Mci Dobrodzieiu!

Coż to ia doświadczam w tym momencie odbierając list Wiel. WM. Pana Dobrodz. z odnowieniem y zapewnieniem czystey iego a szanowney dla mnie przyiaźni. Możeż to być, aby odległość y czas tak długi oddalenia się nie zatarł w pamięci choć miłe, ale bezinteresowne zachowanie, a stąd powziętą przyiaźń. Ia co

mimo wszelkiego usiłowania ziednania sobie przyiaciół, samey złośliwości, zdrady y niewdzięczności ludzi doświadczam, ledwie iuż poiąc mogę, aby się znalazł człowiek, któryby smakował w słodkich y delikatnych czuciach sentymentów duszy, dziś w przyiazney odezwie znayduję słodycz upragnioną, która orzeźwia moy umysł udręczony niewypowiedzianą dzikością ludzi. Chciey WWM. Pan Dobr. zachować dla mnie swą przyiaźń, którą prawdziwie poważam y chciey się zapewnić o moiey wzaiemności.

Ja mieszkam zawsze w Gwozdzu, kupiwszy go y spłaciwszy częścią moim posagiem, a resztę w ciągu lat kilku pracą i trudem zebraną intratą z tych dóbr. Mam dzieci, dwie córki y dwóch synów, y te memu staraniu zostawione. Pierwsze wychowuię podług moiey sposobności y stosownie do ich kondycyi maią z Opatrzności Boskiey fundusz z czystego mego maiątku posagow., iaki ia od oyca miałam, synom zaś, nim przyydą do potrzeby maiątku daię edukacye przyzwoite.

Moy mąż nie rad na to wszystko patrzy; przymusił mie niedyskretnym obchodzeniem się do separacyi i do płacenia mu z mego maiątku pensyi roczney zł. pol. 2500 y z tą pensyią mieszka nayczęściey u młodey wdowy w naszym sąsiedztwie.

Gurska sendzina (s) mieszka przy mnie, zawsze podsciwa (s) y tey winna iestem moie utrzymanie się w przeciwnościach. Łączy ona tu nayczulsze ukłony...

Zostaię z naywyższym upoważaniem WWM. Pana Dobr. nayniższą sługą

Fr. z Koziebrodz. Puzynina.

W liście następnym, więcej niż w innych, uderza zaś dziwne uznanie czcigodności, jakieś trwożliwe przez piszącą uszanowanie człowieka, który wysoko wyszedł, podczas gdy ją życie nisko do ziemi przybijało.

Szacunek ten, wymieniony na grzeczność codziennego pożycia, możeby się zatarł, zmalał; przestrzeń daleka, świadomość niezobaczenia się już w życiu, podnosi go, że się staje dominującym, uczuciowym tonem w stosunku do dawnego kochanka.

20 X-bris 1803, z Gwozdzca.

Wielmożny Mci Dobrodzieiu!

Odbieraiąc list Wiel. WWM. Pana Dobrodzieia z przyłączoną książką *Rozmowy Platona*. dziełem pracy Iego iako dowód szanowney pamięci y przyiaźni dla mnie, przeięta czuciem radości y wdzięczności za te, iakich-że użyię wyrazow do spełnienia winnego podziękowania? Uszanowanie moie y mych czworga dzieci (z któremi przeczytałam w tym momencie Rozmowę

o Bogu) przyimiy WWM Pan Dobrodziey za hołd, a do wyrażenia mego szacunku y radości użyie słów Platona: Bóg cię zachował na nieznaiomą tobie potrzebę, a uczyniwszy cię istotą własności swoiey, daie przez Ciebie cnotliwym (w nayodlegleyszych ustroniach ziemi) pociechę.

List moy ostatni w czerwcu pisany, spodziewam się, że doszedł rąk WWM Pana Dobrodz. Rzadkość korespondencyi nie bierz Panie za zapomnienie moie, bo byś mnie myślą podobną krzywdził, lecz bardziey y rzetelnie za nieśmiałość, którą wzbudza poważanie drogich momentów życia Iego, poświęconych na dobro społeczeństwa. Przerywać ie, zostawiam sobie tylko wolność szukania w przyiacielskiey radzie wsparcia mego rozumu w pomyślnych y przykrych zdarzeniach. Ieśli iednak oprócz tych wypadków zgłaszanie się moie nie będzie nanatrętne, z ukontentowaniem użyię pozwolenia.

Posłaniec nagli na moy respons, kończę tedy zapewnieniem moyey stałej przyiaźni, uszanowania, z którym mam honor być WWM Pana Dobrodzieia nayniższą sługą.

Fr. Puzynina.

List ostatni, pozwalający głębiej wejrzeć w czasy zawiązywania się ich miłości, zużytkował już w części K. M. Górski. Umieszczamy go tu w całości.

D. 4. Maja 1804. Gwozdziec.

Wielmożny Mci Dobrodzieju.

List moy z podziękowaniem za przysłaną mi książkę swych (pod imieniem Platona) rozmów z uczniami spodziewam się, że doszedł rąk WWM Pana Dobr.

A żeś mi Panie napisał, iż Ci bawienie na tey ziemi osładza, gdy iest ktoś co Go lubi y przyiacielską odezwę robi, w nadziei tego skutku śmiało korespondencię moią czynię, przesyłając wyznanie, a bardziey powtórzenie zapewnienia dawney szczerey przyiaźni y naywyższego szacunku dla WWM Pana Dobr.

Zapomnieć o szanowney przyiaźni iest dla mnie rzeczą niepodobną, owszem z wdzięcznością przypominam ią sobie nieustannie, sąsiedztwo y zachowanie Wiel. WM Pana Dobr. z Oycem moim było szczęśliwym zdarzeniem dla mnie. W tym to posiedzeniu nabyłam filozofii, która mie wzmocniła do znoszenia spokoynie przeciwności, trudów y przykrości życia. Ta wzbudziła czułość y chęć do obowiązków Ludzkości. Ta wpoiła prawdy Religii y miłość Boga, która po doświadczeniu zdrady i złośliwości ludzkiej ieszcze mi słodzi życie y wznieca iakieś nadzieie pomyślności. Wszystko to winnam przyiaznym radom Oyca mego y WWM Pana Dobrodz, a wdzięczność za tak

szacowne dary przyiaźni zostawię w sukcessyi dzieciom moim.

Lecz gdyby Karpin był w położeniu Czechowy mielibyśmy pożądaną sposobność oświadczania y dawania osobiście dowodów, cośmy winni, a czasem byłaby i kłótnia, dla czego podług powziętych rad naylepsze postępowania przeciwny skutek odbieraią; a tak na słabym podkreśleniu pióra przestać potrzeba, wyznając winne uszanowanie, z którym nieprzestanę być Wiel. WWM. Pana Dobrodz. nayniższą sługą.

F. Puzynina.

Moie Corki, Gurska Sendzina (*s*), JEy syn, to z mego Domu, Brat moy Jozef z Żoną z Chocimirza, Mrozowiccy Jefostwo (*s*) z Piadyk, Przybysławska Siostra moia z familijo (*s*) Wszyscy nayprzyiaznieysze oświadczenie y Ukłony zasyłaią; Cienska stara bawi u Dzieci w Czernelicy ktorey połowę w Roku przeszłym kupili, powiedzieli mi że iest mocno słaba. — Puzynina Sttcina w Kowalowce zdrowa, Corka JEy Barbara poszła za Mąż za Skrzynskiego, ktory się rozwiódł z Czechowiczowną y powtornie z Czosnowską, Siostrą Skarbkowy. — W tych dniach rozpoczeli Dział Sukcessyi po Woiewodzicowy Ponińskiey, Wielki to dla nich ambaras y kłopot, że muszą brać gotowy maiątek, iuż to Lat 7 iak się tym biedzą.

Tym akordem wspomniena kończy się znana dziś korespondencja. Odsłoniła nam parę szczerych drgnień duszy z tego wieku, w którym dusza ludzka zdaje się przysypana nawałą słów. Pokazała postać kobiecą, mającą wśród powszedniości życia dziwny jakiś, głęboki urok, jaki wywiera zawsze proste, silne uczucie. A że uczucie to rozbudził Karpiński, poeta nie najwyższy, ale zawszeć z pomiędzy pierwszych owej epoki, — przeto zdaje mi się, że warto było je wydobyć z pożółkłych kart.

Prokocim, w styczniu 1914.

DODATEK.

List Franciszka Karpińskiego.

Już po ukończeniu druku przygotowanego przezemnie tomu *Pism literackich* K. M. Górskiego na trafiłem wśród rękopisów w bibljotece Akad. Umiej. (Cod. rkp. nr. 127) na jeden krótki i ostatecznie mało ważny list Karpińskiego. Nie można go już było ogłosić w dodanym do tamtego tomu zbiorze wszystkich znanych dotąd listów poety (str. 661—681 i w tekście). Ogłaszam go więc tutaj choćby dla dopełnienia kompletu ogłoszonej już korespondencji. — List dochował się bez koperty, stąd adresat niewiadomy. — Nie objęty »korespondencją« u Górskiego jeden list Karpińskiego do Poczobutta z r. 1787 ogłosił J. Kiliński w Rocz. T. P. N. w Wilnie 1909, str. 117—120.

* * *

13 7-br. 1802 z Białegostoku.

Jaśnie Wielmożny Mości Dobrodzieiu!

Z niecierpliwością czekałem do dzisieyszego dnia odpisu JWWMC Pana Dobrodzieia na list moy z dwoma Exemplarzami Platona mego, przed tygodniem do JWWMC Pana Dobrodzieia adressowany. Smutny, iutro ztąd wyieżdzać muszę do Domu; myśląc, że albo też Xiążki może niedoszły; albo w domu JWWMC Pana Dobrodzieia niezastawszy, ukontentowanie moie przewlec się musiało odbierając łaskawy List Jęgo, co zawsze dla mnie naywiekszą będzie słodyczą.

Jeżeli łaska nastąpi przyspieszenia mi tey szczęśliwości, iak teraz tak y potym, ieżelibym co JWWMC Panu Dobr. z robot moich przesyłał, Respons Jego doydzie mię przez Białystok, Grodno, Prużanę, w Karpinie.

Do Szacunku y względow które JWWMC Pan Dobrodz. masz u Ludzi naywiększe, upraszam przyiąć y moie nayszczersze oświadczenia szacunku nieskończonego y naygłębszego uszanowania, z którym mam honor zostawać

JWWMC Pana Dobrodzieia
nayniższym sługą
Fr. Karpiński.

PRZYPISKI.

1. [1] *Bibl. Warsz.* 1866, I. str 50—79, 329—388.

[2] *Pam. Liter.* 1906, str. 312—323: „Kochanowski w Roksolankach".

[3] K. M. Górski: *Pisma literackie*, Warszawa 1913, str. 452.

[4] *Pisma* w wyd. Turowskiego (Kraków 1862), str. 305.

[5] Identyczny z motywami *Trenów* jest w wierszu Karpińskiego ubiór i wygląd zjawionej dziewczyny (w. 75=

Tren XIX w. 9 n.), ten sam tok myśli w pocieszaniu: przeciwstawienie trwałego szczęścia zaziemskiego — kłopotom codziennym i troskom ziemskim (Karp. zwr. 23, 24 — Koch. w. 41 n., 67 n.); wreszcie apostrofa: »Lepiej na czem ważniejszem zasadź swe staranie" (tren XIX, w. 80) odzywa się u Karpińskiego (w. 81 n.). Nasuwają się też reminiscencje słowne z trenu XIX i z wiersza: *O śmierci Jana Tarnowskiego.*

[6] St. Paluchowski: *Kniaźnin i Zabłocki w stosunku do siebie i do dworu Czartoryskich.* Sprawozd. V gimn. we Lwowie 1907, str. 11.

[7] Wyd. Turowskiego, str. 1192—3.

[8] St. Paluchowski *l. c.* 18.

[9] Faleński w *Bibl. Warsz.* 1866.

[10] *Eos* 1903, str. 112—130: „Ostatni z poetów polsko-łacińskich".

[11] Kwestję stosunku przeróbek *Psałterza* przez Karpińskiego i Kniaźnina do pierwowzoru omawia K. M. Górski *l. c.* 549—562, oraz X. P. Kwoczyński: *Psałterz Karpińskiego i jego stosunek do Psałterza Kochanowskiego*, Lublin 1907.

[12] K. M. Górski *l. c.* 599.

[13] *Dzieła wszystkie* (wyd. Piniego) Lwów 1912, IV 211.

[14] Wyd. Turowskiego.

[15] Spotykamy w *Judycie* wyrażenia także z *Odprawy posłów*: „Co nam do domu łodzie przyniosły pływaczki" (str. 623)

2. [1] *Pamiętniki domowe*, wydał M. Grabowski, Warszawa 1845, str. 34, 37.

[2] K. M. Górski: *Pisma literackie*, Warszawa 1913, str. 423, 538.

[3] *Pamiętniki* Fr. Karpińskiego, z przedmową P. Chmielowskiego. — „Bibl. dzieł wybor.", Warszawa, 1898, str. 68.

[4] Tamże, str. 69.

[5] Ob. K. M. Górski, *l. c.* str. 639.

[6] Pieśń Karpińskiego p. t. *Przypomnienie dawnej miłości*. Zaczyna się: „Potok płynie doliną..." Ostatnia zaś zwrotka brzmi:

I ślady się zmazały,
Las zarasta krzewiną!
Potok, drzewa zostały,
Ciebie niemasz, Justyno!

II.

ODDŹWIĘKI PROCESU FILARETÓW W TWÓRCZOŚCI J. U. NIEMCEWICZA.

Nie trudnoby nam przyszło określić, jak się odnosili uczuciowo filomaci i filareci, jak się odnosiła wogóle młodzież uniwersytecka wileńska do J. U. Niemcewicza. Nie brak do tego świadectw postronnych i bezpośrednich.

Kiedy napotykamy w pamiętnikach owoczesnych nazwisko Niemcewicza, uderza nas zawsze ta wysoka atmosfera czcigodności, jaką bywa ono tam otaczane. Jest to dla nas dzisiaj trochę niespodziane i niezrozumiałe. Niemcewicza uważamy i poważamy przeważnie jako pisarza, stawiamy go wysoko, jako autora *Powrotu posła*, powieści historyczno obyczajowych, rozumiemy nawet zasługi narodowowychowawcze autora *Śpiewów historycznych*. Przyczem jednak to nasze szacowanie wychodzi zawsze od strony literackiej i w niej się

przeważnie obraca. Jest więc nie tak znowu niebywale wysokie. Nie uwzględniamy, zapomnieliśmy dzisiaj, wskutek przestrzeni czasów, o stronie drugiej, stronie tej właśnie, z której go przedewszystkiem widziała współczesność, z której go tak wywyższała; nie szacujemy już Niemcewicza-obywatela. A jednak bodajże nie my, ale współcześni brali tę rzecz trafnie, bodajże tutaj to właśnie, po tej stronie, leży macierzysty rdzeń wzrostu i wielkości tej postaci. Niemcewicz był zawsze obywatelem, „politykiem"; — pisarzem zaś tylko przygodnie. W tej polityce nie był wprawdzie nigdy wodzem, nie był sztandarem nowych haseł, nowego życia, ale był zawsze reprezentantem; dusza jego była skonstruowana koncentrycznie z duszą narodu. Tę reprezentatywność, koncentryczność Niemcewicza bardzo trafnie dojrzał i uchwycił A. Czartoryski: „Nie był on na czele, ale był we wnętrzach, w sercu, w czuciach narodu: był typem serdecznego szlachcica polskiego, wzorem prawym patrjotyzmu dla masy narodowej".[1]

Jakoż tak było istotnie. Niemcewicz był dla tamtych ludzi wcieleniem ideału Polaka, uosobioną syntezą polskości, jakby wyobrazicielem samej iścizny ducha narodowego, odrodzonego w atmosferze sejmu czteroletniego, a niezłomnego w godności i woli wyswobodzenia

po rozbiorach. Był, krótko mówiąc, niemal tem, czem dla pokolenia następnego stał się Mickiewicz, tem całkowicie, czem dla nas jest wielki duch Sienkiewicza.

Dopiero gorycze emigracyjnych zamętów nadwerężyć miały chwilowo tę czcigodność Niemcewicza; do r. 1831 była ona tak jasna i tak niezachwiewalna, jak słońce. Kiedy na sejmie 1831 r. poseł Świdziński postawił wniosek, by 74-letniemu starcowi nadać godność senatora Rzpltej, obie izby przyjęły wniosek z entuzjazmem, przez aklamację i powstanie. Historyk tych czasów pisze: „Szacunek dla Niemcewicza był wielki, imię jego od dziecka do starca całej Polsce było znane, Polska go uwielbiała i szanowała; pod względem patrjotyzmu był wyrocznią narodową“[2].

Kiedy tak było w Koronie, nie inne uczucia żywiła dlań Litwa, ta Litwa, za której obywatela Niemcewicz, urodzony pod Brześciem, stale się uważał. I tam więc „uważano go za wzór doświadczonego patrjoty w rozmaitych kolejach narodu“[3]. Zaś z uniwersytetem wileńskim łączyły go osobliwsze więzy uczuciowe. Wiadomo, że w r. 1803 uniwersytet ten zaprosił go na katedrę historji literatury polskiej[4]; zaproszenia Niemcewicz wprawdzie nie przyjął, ale tytuł „członka Akademji Wileńskiej“ nosił zawsze z chlubą. Kiedy w lecie 1819 r.

odwiedził był Wilno, pobyt ten zmienił się na jedną olbrzymią manifestację narodową, pełną powagi i rzewności. Na podniosłość nastroju złożyła się niewątpliwie lwia część entuzjazmu młodzieży uniwersyteckiej. Gorące jej serca podzielać musiały uczucia pokolenia starszego w wzmożonem parokrotnie napięciu.

Posiadamy jednakże świadectwa bezpośrednie, mówiące, czem był Niemcewicz dla kwiatu owoczesnej młodzieży, dla filaretów. Pytany przed komisją śledczą, przyznał później Zan wyraźnie, że w Towarzystwie ujawniały się istotnie uczucia miłości narodu takie, które „rodzą się w każdym Polaku z czytania polskiej historji, rozmaitych utworów o Polsce i Polakach, a mianowicie z pieśni czyli ballad Niemcewicza o czynach sławnych Polaków"[5].

Widzimy stąd wyraźnie, że *Śpiewy historyczne* Niemcewicza odgrywały wśród filaretów rolę przewodnika patrjotycznego, — jakim był później *Konrad Wallenrod* dla belwederczyków. Tę rolę dzieła Niemcewicza mamy poświadczoną i z innej strony. Kiedy filomaci pragnęli z wiosną 1820 r. wśród młodzieży gimnazjalnej w Kownie obudzić ducha patrjotycznego, posłali jej m. in. właśnie *Śpiewy historyczne*[6]. Dzieło Niemcewicza przemawiało widać do głębi ich dusz, poeta sam uważany był za budziciela i wyrocznię patrjotyczną.

W czci jego osobistości skupiały się serca całej tamtej młodzieży.

Ale teraz naodwrót. Czy ta młodzież, czy jej ruch odrodzeńczy odegrał jaką rolę, czy zaznaczył się gdzie w twórczości Niemcewicza? Nic nam o tem dotąd nie było wiadomo; nie zwrócono poprostu uwagi na zagadnienie. A zagadnienie to ostatecznie nie najmniejsze, bo może rzucić pewne światło na psychikę Niemcewicza, na jego skłonność i zdolność współżycia i współczucia z wyrastającem pokoleniem, wykaże ono na drobnym przykładzie, czy zbieracz *Pamiętników o dawnej Polszcze* miał baczną czułość na rodzące się w łonie narodu nowe siły, czy miał zdolność „z żywymi naprzód iść, po życie sięgać nowe“.

Można zgóry powiedzieć, że odpowiedź na zagadnienie tu postawione wypadnie przytwierdzająco; a zaś odpowiedź zilustrować możemy utworem, zapewne — nie najwybitniejszym i może w całokształcie twórczości Niemcewicza najmniej znanym, komedją polityczną p. t.: *Podeyrzliwy*[7].

Utworowi temu nie poświęcono dotąd zbyt wiele uwagi krytycznej; krótko tylko omówił go Kielski w monografji o wpływie Moliera na komedję polską; mimochodem w przypisku wspomniał o nim Chrzanowski w książce *O komedjach Fredry*[8]. Osobną notatkę napisał dopie-

ro Br. Kąsinowski i ogłosił ją w *Pamiętniku Literackim* z r. 1916. Mimo tak szczupłej literatury zdołał wszelako już powstać spór co do szacowania artystycznej jakości utworu. Obecnie jednakże nie chodzi o rozstrzygnięcie sporu, ani o wzięcie w nim udziału; ograniczyć się przyjdzie tylko uwagą na odgłosy chwili i aluzje polityczne pojawiające się w utworze.

Zaznaczyłem powyżej, a ustaliła to dotychczasowa krytyka, że *Podejrzliwy* jest komedją polityczną, całkowicie w stylu *Powrotu posła*. Tu i tam chodziło o odźwierciedlenie pewnego momentu w dziejach wewnętrznych narodu, chodziło o ostre wyszydzenie pewnych publicznych zdrożności. Tylko gdy w *Powrocie posła* były to zdrożności własnego społeczeństwa, jego odłamu zachowawczego, — w *Podejrzliwym* sięga poeta biczem satyry zdrożności cudzych: znieprawienia, jakie wniósł w życie społeczeństwa polskiego rosyjski system szpiegostwa i policji tajnej. Komedja wystawia podłość duszy i nędzę moralną takiego szpiega, Płaskiego, który zdołał omotać umysł zacnego, lecz słabego hr. Oronta.

Pomysł ten utworu, śmiały i oryginalny, zepsuł wszelako istotnie sam autor, który, pragnąc podejść demaskowaną właśnie policję i umożliwić wystawienie komedji współcześnie na scenie, nie podołał podwójnemu zadaniu: policji ni cenzury nie zwiódł, a utwór w założe-

niu skrzywił. Płaskiego wprowadził nie do stolicy, ale do dworu wiejskiego, gdzie nie wychodzi wyraźnie, otoczył go nie figurami z życia realnego, jak to było w *Powrocie posła*, ale manekinami z rekwizytorni Moliera.

Wbrew tytułowi, nie podejrzliwy Oront, ale właśnie Płaski jest w utworze postacią centralną, co więcej — jedyną postacią żywą. Toteż postać samą mogłaby i powinnaby obronić utwór przed niepamięcią. Przynosi ona bowiem z sobą, jak przynosił np. Starosta w *Powrocie posła*, kawał epoki w dziejach narodu, przedstawia typ silnie zapisany w pamięci martyrologji polskiej.

Ten to właśnie utwór — znowu jak *Powrót posła*, który aż roił się od aluzyj całkiem szczegółowych, wprost słownych[9] — nadziany jest także mnóstwem złośliwych, nieraz świętem oburzeniem patrjotycznem dyktowanych aluzyj i docinków. Największa ich część zaś dotyczy właśnie procesu filareckiego.

O filaretach dowiedział się Niemcewicz, podobnie zresztą jak całe społeczeństwo polskie, dopiero w chwili procesu i przez proces. Mimo, że Nowosilcow nałożył na dzienniki wileńskie cenzurę i poprostu nie pozwolił wspominać o wypadkach choćby słówkiem, wiadomość jednakże rozchodziła się po całej Polsce — i to stosunkowo szybko — i wszędzie budziła

żywy oddźwięk. Niemcewicz zbierał chciwie te wieści z za Niemna i reagował na nie oburzeniem. „Rozlegają się ulice Wilna płaczem nietylko zamkniętych dzieci, ale matek i sióstr ich“ — pisał w liście 30 XII 1823 r. — „Szpiedzy i inkwizytorowie nagrodzeni pieniądzmi i gwiazdami“. A w innym, późniejszym liście: „Przyjechał z Wilna Zaleski; serce się kraje słyszeć, co się tam dzieje. Nieszczęsne dzieci, nieszczęśliwsze rodzice! Zyzowaty (Nowosilcow) w najokropniejszem świetle wystawił wszystko“...[10]

Widzimy, że Niemcewicz odrazu i bez zastrzeżeń — inaczej być nie mogło — stanął sercem po stronie prześladowanej młodzieży, losem jej przejął się do głębi To właśnie wzruszenie i wyrosła z niego zjadliwa pasja na ciemięzców znalazły wyraz artystyczny w *Podejrzliwym*.

Niektóre ustępy utworu zdają się najwyraźniej odnosić do wypadków wileńskich, do szczegółów procesu i metody śledztw przy nim. Tak np. w akcie III sc. 7 hr. Oront, podburzony przez szpiega, mówi do żony o własnej córce:

Najprzód wszelkiego pisma zabronić młodzieży.
Rozkażę wraz przetrząsnąć Cecylji schowania,
Przejrzeć wszystkie seksterna, listy, cyfrowania.
I wprzódy, niżli śledztwo nastąpi w tem dalsze,

Nim wiadomości nasze staną się dojrzalsze,
— Opieczętuję wszystko!...
Te to napozór fraszki — dla oczu wprawionych
Stają się nieraz kluczem do buntów tajonych.

Zdaje się, że słuchaczom czy czytelnikom współczesnym jedno tylko przy tych słowach przychodziło na myśl: — wileński proces młodzieży filareckiej, w którym właśnie uzyskane w nagłych rewizjach „seksterna, listy, cyfrowania“, te błahe napozór „fraszki“, stały się „dla oczu wprawionych“ Nowosilcowa „kluczem do buntów tajonych“.

Gotowiśmy i dzisiaj dopatrywać się tutaj tej właśnie aluzji, a to tem bardziej, ponieważ z przypisku umieszczonego na karcie tytułowej druku, wynikałoby, że utwór powstał w r. 1823, w roku procesu wileńskiego, przez co dopatrywanie się takich aluzyj zyskuje podstawę historyczną. Przypisek ten na wydaniu z r. 1831 brzmi tak: „Komedja ta pisaną była przed 8-u laty, wtenczas, gdy się organizował sztab jeneralny szpiegostwa i rozsyłano po prowincjach różne szpiegów komendy; zakazała ją cenzura, jako pełną zgorszenia“. — „Przed ośmiu laty“ — a więc właśnie w r. 1823. Tak sprawa wyglądała dotąd.

Aliści obecnie trochę się ona komplikuje. Komedji tej rękopis, obejmujący nie bruljon, zapewne, ale wczesną, staranną kopję, zacho-

wał się w zbiorach Bibl. Raczyńskich w Poznaniu. Co więcej — zachowany zeszyt rękopisu jest to ten sam egzemplarz, który był posłany cenzurze warszawskiej Szaniawskiego, jakoteż ten sam, którego użyto później w teatrze za podstawę do kopjowania ról. Na karcie tytułowej rękopisu mieszczą się dopiski, czynione, z wyjątkiem pierwszego, najprawdopodobniej własnoręcznie przez Niemcewicza: można z nich wywnioskować parę ważnych szczegółów do genezy dzieła.

U samej góry str. 1 rękopisu znajduje się notatka piórem innem niż w reszcie dopisków: „Podano do Cenzury rządowey dnia 2 Lut. 1821. — Osiński". — Pod tytułem utworu na str. 1 zanotowano: „Miesca (s.) zakreślone ołówkiem przez Policyę uznane jako niemoralne i gorszące. Ciekawy dowód moralności policyi i Cenzoruw (s.) naszych".

Wreszcie na str. 2 rękopisu znajdujemy obok spisu osób podopisywane nazwiska artystów, którym przydzielono odnośne role; tak np.: „WPan Kudlicz — Hrabia Oront; JPan Żółkowski — Płaski; WPani Ledóchowska — Delfina; WP. Kurpińska — Cecylja..." i t. d., a u dołu stronicy: „N. b. W przepisywaniu Ról trzeba uważać, że Delfina i Hrabina iest toż samo, — tudzież Oront i Hrabia tożsamo, — a Płaski często się pokazuie, chociaż nie iest w scenie napisany".

Cóż teraz wynika z tych dopisków? Przedewszystkiem to, że utwór zaraz po napisaniu był złożony dyrekcji Teatru Narodowego do grania, że dyrektor Osiński Ludwik złożył go w cenzurze, a ta go pokiereszowała setnie. Istotnie, tekst zachowany w tym zeszycie pełen jest zakreśleń ołówkiem czarnym i czerwonym, a pozakreślane są stale aluzje do szpiegostwa i posługującego się niem rządu. Ogółem zakreśliła cenzura w utworze aż 95 wierszy.

Wszakże mimo tak złośliwej cenzury utwór miał kiedyś wyjść na scenę; role poprzydzielano, rozpisano i to z tegoż właśnie egzemplarza. Kiedy mianowicie? Niewątpliwie dopiero, kiedy cenzura razem z w. ks. Konstantym i szefem policji tajnej, generałem Rożnieckim, umknęła z Warszawy ku niewypowiedzianej uldze i radości mieszkańców, t. zn. w r. 1831. Bardzo nawet być może, że utwór, dany ongiś do cenzury, został tam przyaresztowany i dopiero po wybuchu powstania zdołano go stamtąd wydobyć; wiemy, że taki los spotkał inne sztuki teatralne[11].

W każdym razie *Podejrzliwy* wystawienia na scenie się doczekał. *Kurjer Warszawski* Nr. 151 z 6 czerwca 1831 ogłasza: „Teatr Narodowy: Jutro pierwszy raz nowa komedja *Podejrzliwy* i balet *Zabawa hiszpańska*. Między aktem p. Potje, artysta Teatru Fran-

cuskiego, śpiewać będzie piosnkę swoją *Żołnierz polski*". Niedługo jednakże utrzymała się komedja; po raz drugi wystawiono ją 11 czerwca, poczem zeszła zdaje się z repertuaru. Natomiast już dn. 21 VI ogłosił *Kurjer Warszawski* wyjście z druku „nowej komedji oryginalnej, wierszem przez J. U. N. napisanej" (Nr. 166).

Ale teraz rzecz najgłówniejsza. Na rękopisie wypisał Osiński wyraźnie datę: 2 II 1821 r. Z zapiski tej wynikałoby, że utwór musiał być ukończony i przepisany jeszcze w roku poprzednim. A jeśli tak, to nie mógł zawierać aluzyj do wypadków z r. 1823, więc też, co dalej z tego wynika, przytoczony wyżej ustęp zawiera aluzje niefilareckie. Poszukującemu oddźwięków filareckich w twórczości Niemcewicza — usuwa się oto grunt pod nogami.

Czy całkowicie, — to rzecz inna. Przedewszystkiem nie można zataić, że data Osińskiego budzi poważne wątpliwości. Nie znajduje mianowicie poparcia w reszcie źródeł odnośnych. W pierwszym rzędzie sprzeciwia jej się drukowana notatka samego autora na wydaniu z r. 1831. Mowa tam wyraźnie o latach 8 a nie 10 czy 11, jakby to wynikało z zapiski Osińskiego. Po wtóre, ani w listach, ani w *Pamiętnikach* Niemcewicza nie mamy pod rokiem 1820 wzmianki o *Podejrzliwym*. Zapewne, listów znamy mało, a *Pamiętnik* urywa się na 4 maja

820; ale natomiast w listach pod rokiem 1823 najdujemy wzmianki, które niemal na pewno odnieść można do naszej komedji. W tejże samej korespondencji z końca r. 1823, gdzieśmy znaleźli reakcję na wypadki wileńskie, napotykamy dwukrotnie wzmiankę o niecenzuralnym utworze scenicznym: „Szaniawski nie pozwala dramma mego drukować“ (4 IX 1823). „Nic drukować nie mogę, choć mam wiele bazgraniny... dwa romanse i kilka sztuk teatralnych: wszystko to śpi pod obrzydliwego Szaniawskiego obuchem“ (30 XII 1823)[12]. Wszystko to świadczyćby mogło za tem, że *Podejrzliwy* powstał istotnie w r. 1823, a zapiska Osińskiego posiada błąd w dacie.

Jakkolwiek bądź jednak, czy przesuniemy datę powstania utworu na r. 1820, czy też nie, — to dla naszego zagadnienia zostanie przecież sprawą ostatecznie drugorzędną. W każdym bowiem razie mamy podstawę inną, od tego niezależną, skłaniającą do szukania oddźwięków niechybnie filareckich w tym właśnie utworze. Podstawa ta wyrasta z zestawienia tekstów rękopisu i pierwodruku. Zestawienie takie wykazuje naogół niewiele i do tego drobnych zmian redakcyjnych; najznaczniejsza np. jest w sc. 5 aktu I drukowanej redakcji, gdzie pierwotnie w machinacje podrabiania listu był wciągnięty także Łukasz, służący Oronta.

Ważniejszy natomiast jest szczegół inny. Oto w autografie brak trzech scen I aktu, mianowicie sceny 2, 3 i 4. Ponieważ scen tych niema ani wpisanych, ani nawet wspomnianych w tekście służącym do kopjowania ról w r. 1831, więc zostały one widocznie dopisane i włączone tam w ostatnim momencie, w tym właśnie roku, przed oddaniem egzemplarza do druku. Otóż jakkolwiek bądź jest z całością, aluzje, mieszczące się w tych trzech scenach, włączonych w całość później, wolno już śmiało odnieść do wypadków z r. 1823. A właśnie te sceny, najjaskrawiej zohydzające metody szpiegowskie, więc i pośrednio świadczące, że pisane bez wątpienia w atmosferze entuzjazmu wolności, po zniknięciu zmory rosyjskiej, kiedy to właśnie mieszkańcy stolicy osobliwie silnie uczuwali ulgę po sczeznięciu zgrai szpiegowskiej[13], — sceny te wykazują takich obchodzących nas tutaj aluzyj do buntowniczej młodzieży szkolnej — najwięcej.

W scenie 2 mówi Płaski w monologu:

...Pana mego... karmię i napawam,
Zamiast kawy, herbaty, niosę na śniadanie
Jakieś przyszłego buntu pokątne zebranie,
Jakieś niewinne brednie, co biedne pachole
Nieuważnie przed drugiem powiedziało w szkole.

Następnie włączył Niemcewicz całą scenę badania dzieci szkolnych, wyłudzania odpowie-

łzi od chłopca nieletniego przy pomocy cukierłów, pieniędzy i gróźb, — mimo, że wszystko o nie ma najmniejszego związku ani z resztą kcji, ani z charakterem postaci. Racją istnienia tutaj tych szczegółów jest wyłącznie tylko ch aktualność polityczna, sposobność zjadliwego docinku.

Naprzykład jeden taki ustęp śledztwa z aluzją zbyt wyraźną:

Płaski: .... Powiedz, mój lubciu...
Grześko: Oto przy kościelnym murze
Maleńki Jaśko węglem coś pisał po murze.

Zbyt wyraźne to słowa, żeby nie odnieść ch do grających tak dużą rolę w procesie filareckim napisów na murze klasztoru dominikańskiego z 9 maja 1823, lub też do podobnychże napisów, umieszczanych przez młodzież szkolną gimnazjum kiejdańskiego w styczniu 1824 r[14].

Sądzę więc, że w ustępach tych i im podobnych wyraził Niemcewicz właśnie swą sympatję do prześladowanego na Litwie ruchu filareckiego, że chciał przypomnieć wolnej publiczności warszawskiej, co czynił równocześnie Lelewel w osobnem dziełku: *Nowosilcow w Wilnie*, — zasługi i męki pierwszych męczenników patrjotyzmu antyrosyjskiego na Litwie porozbiorowej.

W każdym razie można przyjąć na pewno, że gdy Płaski wygłaszał w dopisanej właśnie w r. 1831 części utworu słowa:

...Ach, takim to duchem
Tchnie młodzież nasza! Dzisiaj żelaznym łańcuchem
Wszystkich okować każę; winne czy niewinne!
Najgorsze z wszystkich buntów są bunty dziecinne!
Niegodziwa ta młodzież! Dobrze Herod zrobił,
Że w całej Palestynie wszystkie dzieci pobił![15], —

to publiczność warszawska niedwuznacznie wiedziała, jaką to młodzież i jakie to „bunty dziecinne" autor miał na myśli.

Sądzę też, że teraz, już po tem wszystkiem i my będziemy mogli niedwuznacznie określić, kogo wyobrażać miała cała postać Płaskiego. — Oto jedynie i tylko Nowosilcowa, kata młodzieży wileńskiej i duszę całego systemu szpiegostwa politycznego w Królestwie. Br. Kąsinowski, a za nim prof. Chrzanowski domyślali się tutaj wizerunku Szaniawskiego[16], filozofa i cenzora, jednakże bezpodstawnie. Równie trudno przyjąć, żeby Oront był w. ks. Konstantym, lub carem Aleksandrem. Oront w komedji oddany jest mimo wszystko kolorami łagodnemi, stosunek uczuciowy autora do niego jest dobrotliwy, zabarwiony złośliwym trochę, ale zawszeć humorem; inny był niewątpliwie ów stosunek poety do tamtych osobistości historycznych. Podobieństwo jest w tem jedynie,

że się otaczają i ulegają takim, jak Płaski, kreaturom. To trochę za mało. Jak już raz zaznaczyłem: żywą postacią, z życia wziętą, jest w utworze jeden tylko Płaski-Nowosilcow, reszta wywodzi ród swój z literatury.

Przy tej interpretacji utwór Niemcewicza zyskuje wiele; nie pod względem artystycznym, zapewne, — ale pod względem historyczno-literackim. Przynosi on mianowicie pierwszą próbę zużytkowania wypadków wileńskich 1823 r. w dziele scenicznem. Niedługo potem pomysł ten doczeka się unieśmiertelnienia już nie jako epizod, mimochodem rzucony, ale jako zrąb najszczytniejszego z dzieł poezji polskiej, III cz. *Dziadów*.

Na zakończenie podaję tutaj z autografu wiersz Niemcewicza, drukiem jeszcze dotąd zdaje się nieogłoszony. Ilustrując dosadnie afekt Niemcewicza do Nowosilcowa, rzuca on zarazem pewne światło na uczucia, jakim dawał poeta wyraz, kreśląc postać Płaskiego w komedji omówionej. Wiersz pochodzi ze zbioru rękopisów bibljoteki ks. ks. Czartoryskich w Gołuchówie. Na karcie znajduje się pod nim taki dopisek: „Wiersz ten dany przez J. U. Niemcewicza Adolfowi Cichowskiemu na dwa dni przed skonem, t. j. 19 maja 1841 roku w Paryżu wraz z czterema medalami“. Powstał utwór ten niewątpliwie po śmierci No-

wosilcowa, to znaczy po kwietniu 1838 roku[17]. Oto jego tekst:

Nowosilcow nad Styxem.

Gdy z zezowatem okiem, wzór wszystkich opilców.
Stanął na brzegach Styxu brzydki Nowosilców,
Przeląkł się stary Charon z brodą mchem obrosłą,
Stanął jak wryty w łodzi i upuścił wiosło.
Przebóg! — zawołał — jakaż to brzydka szkarada!
Ledwie skończył, złe Duchy, co naprzeciw stały,
Na Charona okropnym głosem zawołały:
Nie puszczaj go tu do nas, zamknij piekieł bramę,
Zhańbiłoby to Monstrum potępieńce same!

PRZYPISKI.

[1] *Żywot J. U. Niemcewicza,* Berlin-Poznań 1860, str. 4.
[2] Barzykowski: *Historja powstania* IV 355.
[3] *Pamiętniki polskie* wyd. Ksaw. Bronikowski, Paryż 1844, I 82.
[4] J. U. Niemcewicz: *Pamiętniki czasów moich.* Paryż 1848, str. 352.
[5] A. Krechowiecki: *Prawdy i bajki.* Warszawa 1911. *Do historji filaretów,* str. 230.
[6] *Kor. Fil.* II 35.
[7] Wydana w Warszawie, w drukarni J. Węckiego, 1831 r.
[8] Kraków 1917, str. 109. Sąd o utworze zmodyfikowany w porównaniu z pierwotnym w *Pam. Liter.* XIV 208.
[9] Ob. np. w wyd. Dr. Stan. Kota („Bibl. Nar." nr. 4) str. 91.
[10] A. Czartoryski: *Żywot J. U. Niemcewicza,* str. 336—345 passim. Por. też: *Pam. czasów moich,* str. 402.
[11] Ob. *Kurjer Polski* nr. 372, z dnia 26 XII 1830, w odezwie dyrektorów Teatru Narodowego.
[12] Ad. Czartoryski, *l. c.* str. 336, 337.

[13] Por. np. *Kurjer Polski* z r. 1831, nr. 384, 391, 398, 401, 402 i nast.

[14] Mościcki H.: *Wilno i Warszawa w Dziadach Mickiewicza* — Warszawa 1908, str. 109.

[15] Szczegół to drobny, wspomnieć jednakowoż warto, że to porównanie procesu filareckiego do rzezi niewiniątek przez Heroda znajdujemy także w *Dziadach* cz. III, w widzeniu ks. Piotra:

...Cała Polska młoda
Wydana w ręce Heroda.

Wyraźnie takie asocjacje biblijne były wtenczas aktualne w odczuwaniu patrjotycznem.

[16] Przypuszczenie to przyjął także M. Szyjkowski w wydanych niedawno *Dziejach komedji polskiej w zarysie*, Kraków 1921, str. 32.

[17] Por. *Pam. Liter.* 1908, str. 355, poz. 26.

III.

SPRAWA O MATKĘ A. MICKIEWICZA.

Sprawa o rodowód matki poety ma pozornie tylko charakter heraldyczny. Jak żadna z rzeczy ludzkich nie jest odosobniona, lecz związana mnóstwem mniej lub więcej jawnych korzeni z olbrzymim splotem dziejących się spraw, wpleciona w całokształt bytu, — tak i ta kwestja poza urokiem zagadnienia historycznego ma posmak poniekąd i społeczny. oraz pewną wagę w egzegezie jednego z najtrudniejszych ustępów w *Dziadów* części III.

I tak naprzykład w trakcie ożywionej dyskusji „żydowskiej“, jaka przed wojną zajmowała umysły polskie w byłej Galicji, można było razu pewnego czytać (o ile mnie pamięć nie myli, w krakowskiej *Krytyce* Feldmana), jak jakiś syjonista, wyłuszczając szeregi pretensyj do narodu polskiego, i za genjusz Mickiewicza wystawił nam rachunek płatny wdzięcz-

nością dla plemienia hebrajskiego, bo w żyłach poety polskiego — twierdził — płynęła i „ich“ krew, wniesiona tam przez matkę-żydówkę. Odkrycia tego i uroszczeń wysłuchano, zdaje się, w osłupieniu i nie zareagowano na nie; nikt nie zainterpelował owego szermierza przynajmniej o źródło sensacji, ni o tego źródła wierzytelność. Bo też istotnie cała ta sprawa jużto nie jest wyjaśniona należycie, jużto uległa zapomnieniu.

Mówimy o zapomnieniu, bo faktycznie bywała już poruszana w literaturze krytycznej i to na kilka zawodów. Ponieważ zaś czasy ostatnie przyniosły parę nowych, lub rzekomo nowych szczegółów, więc sądziłem, że będzie może nie od rzeczy zreferować przebieg sporów i wskazać dzisiejszy stan wiedzy w tej materji. Podejmując się tego zadania, zastrzec się pragnę zgóry, że nowych rewelacyj, ni niewidzianych oświetleń nie przynoszę, chcę jedynie przypomnieć przebieg dotychczasowych badań i zestawić dokumenty.

Pierwszy raz głośne stało się nasze zagadnienie koło r. 1860. Mianowicie paryski korespondent *Czasu*, kryjący się pod kryptogramem L***, bliski przyjaciel Mickiewicza, współtowiańczyk, Eustachy Januszkiewicz, ogłosił w nr. 117, 118, 120 z r. 1859 swe *Notatki wspomnień z życia A. Mickiewicza*, oparte

na opowiadaniach, jakie autor słyszał i zanotował, jadąc samowtór z Mickiewiczem dyliżansem z Paryża do Zurychu od 4 do 8 lutego 1846 r. Gawędami o najdroższych latach i ludziach młodości urozmaicano sobie przewlekły czas podróży, a zaś Januszkiewicz był z tych emigrantów, przed którymi Mickiewicz mógł się w zwierzeniu roztworzyć.

Wtenczas to miał poeta powiedzieć: „ojciec mój, Mikołaj, ożeniony był z Barbarą Majewską, z domu Orzeszkówną, której starsza siostra, pani wielce toniasta, była naprzód za panem Pioro, a w powtórnem małżeństwie za Bielskim".

Ze względu na autora i okoliczności wydaćby się mogła dość wiarogodną ta zapiska, zwłaszcza gdy ponadto zważymy, że zanotował ją Januszkiewicz rychło po rozmowie, jak to wyraźnie widać z ogłoszonego niedawno bruljonu tych wspomnień, wydanego z autografu[1] przez J. Kallenbacha w warszawskiej jednodniówce Towarzystwa Dziennikarzy i Literatów *Na szkołę polską* (maj 1916, str. 2—4). Niewątpliwą jednak błędność tej relacji wykazał już W. Korotyński (*Kilka szczegółów o rodzinie... Mickiewicza*, Wilno 1861), za nim następnie X. J. Siemieński (*Kwestje sporne w życiorysie Ad. Mickiewicza*, Lwów 1889, odbitka z *Ogniska Domowego*).

Dla nas dziś jest ta kwestja i bez wywodów polemistów przesądzona; rozcinają ją dokumenty. Mianowicie w ogłoszonych na str. 40—41 czwartego tomu *Korespondencji* Mickiewicza (Paryż 1885) wypisach z metryk synów Mikołaja i Barbary Mickiewiczów figuruje matka czterokrotnie (23 sierpnia 1796; 11 sierpnia 1801; 7 marca 1804; 7 maja 1805); „*de Domo* Majewska“.

O jakichś stosunkach zażyłości Mickiewiczów z Orzeszkami musiał poeta niewątpliwie wspominać (może matka Barbary była z Orzeszków?), bo według tychże metryk Orzeszkowe były matkami chrzestnemi Franciszka i Jerzego Mickiewiczów, braci Adama.[2] W ten zapewne sposób wyrosła pseudorewelacja Januszkiewicza.

Była więc Barbara nie *primo voto*, ale *de domo* Majewska; to fakt. Ale o jej bliższej rodzinie znów mało wiemy. O ojcu, że był uczciwym ekonomem Uzłowskich w Cząbrowie, podał z rodzinnych opowiadań Chryz. Ładzic, mąż wnuczki owej Anieli Uzłowskiej, chrzestnej matki poety (*Pam. Tow. Lit. im. Ad. Mickiewicza*, t. III, str. 263—266). O Majewskim, rodzonym bracie Barbary, wspomniano trzykrotnie w wydanej niedawno *Korespondencji Filomatów* w listach Aleksandra i Adama Mickiewiczów (II 146, 192; IV 215). Dowiadu-

jemy się stamtąd, że mieszkał on w Widzach, miasteczku powiatu dziś nowoaleksandrowskiego, gdzie był niewątpliwie jakimś posesorem i że obaj siostrzeńcy go tam w czasie wakacyj odwiedzali. Nawiasem mówiąc, posiadamy w tem dowód, że fałszywą informację Januszkiewicza przypisać mamy nie błędnemu mniemaniu poety o rodowodzie matki, ale akustycznemu złudzeniu autora. Zaś ów wuj Majewski był niewątpliwie tym samym, o którym — podając już i imię Onufry — pisał w r. 1861 Aleksander Mickiewicz do Brochockiego: „matki Adama rodzony brat, Onufry Majewski, zostawił liczne potomstwo, które znałem w dzieciństwie“ (ob. Edw. Chłopickiego: *Notatki z różnoczasowych podróży po kraju*, Warszawa 1863, str. 61).

Oto i wszystkie dotychczasowe wiadomości o rodzinie Barbary Majewskiej, pewne, poświadczone dokumentami.

Aliści oto przyplątywa się tutaj druga legenda, która znowu koło r. 1880 uczyniła aktualną sprawę genealogji Majewskich. Spór teraz powstał żywszy, bo już nie o nazwisko chodziło, ale bezmała o narodowość. Wówczas to mianowicie pojawiła się owa rewelacja o żydowskiem pochodzeniu matki poety. Głos zabierali znów W. Korotyński (*Gazeta Warszawska*, nr. 254 z r. 1879: *Rodowód A. Mic-*

kiewicza), później X. J. Siemieński w broszurze wspomnianej, wreszcie sam Ign. Domejko. Ale ostatecznie żaden z nich kontrdowodu nie przyniósł; Domejko zadowolił się gołosłownem twierdzeniem, że rewelacji „pod żadnym względem nie należy przyjąć za prawdę“ (*Korespond.* A. Mickiewicza IV 8), dwaj pierwsi ostatecznie nawet przyjmują w bliższem lub dalszem pokoleniu (Korotyński po mieczu, X. Siemieński po kądzieli) neofityzm w rodzie Majewskich. Nie zbili, owszem bezmała poparli relację inkryminowaną.

A teraz — któż to i gdzie ją przyniósł?

Ogłosił ją Fr. Ksawery Branicki. Dziwny ten magnat, pod koniec życia Mickiewicza istotnie do niego zbliżony (łożył naprzykład na wydawnictwo trzech pierwszych tomów *Prelekcyj*, na legjon włoski, na *Trybunę ludów*), uległ na stare lata ambicjom literackim. Folgując swoim filosemickim przekorom, przetłumaczył traktat rabina Sołowejczyka o Talmudzie i Biblji, tudzież hebrajską elegję historyczną z czasów Chmielnickiego: *Brama pokuty*, napisaną „przez znakomitego rabina Gabrjela, syna Jozuego, Herschel Schlossburg“ (Paryż, druk. A. Reiffa, 1879).

W długiej, dość cudacznej przedmowie do tego właśnie przekładu dedykuje dzieło „synowcowi“ swemu, Stan. Tarnowskiemu. Otóż

w trakcie tej niezbyt skoordynowanej gawędy *de omnibus et quibusdam aliis* pomieścił Branicki wśród innych kaducznych rewelacyj — i ową o matce Mickiewicza. W jednej z rozmów o żydach miał mu mianowicie poeta powiedzieć: „Mój ojciec z Mazurów, matka moja Majewska z wychrztów, jestem więc nawpół Lechitą, nawpół Izraelitą i tem się szczycę“. Tak brzmi jedno jedyne świadectwo o żydowskiem pochodzeniu Barbary Majewskiej.

Opowiadam o niem tak szczegółowo, bo choć treść rewelacji zasłyszał ten i ów, o źródle zapomniano całkowicie; do tego stopnia, że świeży — zresztą i jedyny również — monografista kwestji rodowodu Majewskich, prof. Teodor Wierzbowski, nie umiał już wskazać, gdzie to mianowicie znajduje się owo zdanie Branickiego.

Ale otóż właśnie prof. Wierzbowski[3] wziął kwestję o rodowód Barbary za temat osobnej rozprawki i do zagadnienia przyniósł nowy szczegół, nową zarazem hipotezę.

Zasadniczo uznał Wierzbowski wiarogodność świadectwa Branickiego, przyjął bez wahania, że Mickiewicz miał przez matkę jakieś *quantum* krwi żydowskiej. Tylko jakie, w którem pokoleniu byli Majewscy neofitami? Odpowiedzi szukał autor w archiwach. Jakoż znalazł; mianowicie w jest w Archiwum Głównem

w Warszawie dyplon nobilitacyjny Józefa Jerzego Majewskiego z r. 1783. Ze stylizacji dokumentu wywnioskował W., że świeżo uszlachcony, raczej zatwierdzony w szlachectwie, Majewski był neofitą i że wychrzcił się przed r. 1764. Powoływa się mianowicie dyplom, jako na zasadę nobilitacyjną, na konstytucję z r. 1768, a ta właśnie rozciągała przywilej nobilitacji na wszystkich neofitów W. Ks. Litewskiego, którzy przyjęli chrzest przed r. 1764. Jednym z takich być musiał Józef Jerzy.

Zaś powód wychrzczenia tego Majewskiego, byłego dzierżawcy cła w Połocku, podaje Wierzbowski zgoła uchwytny. Mianowicie właśnie w r. 1764 (w maju) uchwalono na sejmie konwokacyjnym ostre prawa przeciw żydom, w szczególności odsunięto ich pod grozą infamji od wszelkich funkcyj na cłach, mytach, komorach etc. dóbr królewskich. To też nasz Majewski, któremu milsze widać były dochody z cła połockiego niż wiara ojców, zasłonił się przed srogością prawa przejściem na chrześcijaństwo. Po r. 1773, kiedy Połock zajęła Rosja, przeszedł w granice Rzeczypospolitej i chcąc uzyskać stanowisko społeczne, postarał się o nobilitację.

Takie jest rozumowanie Wierzbowskiego. Przypuśćmy, że możnaby je przyjąć i przymknąć oczy na trudność, iż według niego wy-

chrzcił się chyba Majewski w ciągu r. 1764, a nie przed nim, jak tego wymagała konstytucja z r. 1768. Możnaby nawet dla rehabilitacji pobudek duchowych konwertyty wspomnieć (oczywiście tylko w formie hipotezy bez dowodów), że właśnie od roku mniej więcej 1760 zaczęli się masowo chrzcić, liczni także na Litwie[4], frankiści polscy, za których podobno przyczynieniem zjawił się ów neofitom przychylny prąd w ustawodawstwie litewskiem, że więc być może i Majewskiego co z nimi łączyło[5].

Ale teraz, jakiż da się ustalić związek między tym Majewskim a Barbarą, matką poety?

Otóż właśnie, że dokumentami poprzeć się nie da żaden — i to jest ten gliniany fundament wywodów Wierzbowskiego, to sprawia, że budowa jego jest zamkiem na lodzie, tylko przypuszczeniem. Prof. Wierzbowski konkluduje: „wydaje się bliskiem prawdy, że Barbara była z potomstwa owego neofity, że była mianowicie jego wnuczką“ (str. 21 i 111). Gdyby się przypuszczenie miało sprawdzić, wtedy i ojciec Barbary (urodzony przecież niewątpliwie grubo przed 1764 r.!) byłby jeszcze żydem, wychrzczonym w młodości wraz z ojcem i rodzeństwem, a Barbara byłaby nie „wnuczką“ neofity, ale chrześcijanką z pierwszego pokolenia.

Osłabia je na razie fakt, że obecnie nie można wykazać nawet wspólności herbowej (choć i to jeszcze kruchymby było argumentem) Józefa Jerzego, neofity, z Barbarą. Po wtóre wątpliwość, czyby syn nobilitowanego, więc chyba zamożnego, ojca istotnie zesunął się w hierarchji społecznej aż na szczebel... ekonoma. A wreszcie przeciw owym mocno niepewnym racjom *pro* wysuwa się jedno uparte *contra*, że mianowicie w charakterze, w psychice poety nie uwidoczniła się na krztę przymieszka semickiego elementu[6]. By to przeświadczenie zwalić, trzeba dowodnych, wątpliwości nie dopuszczających dokumentów. Dopóki ich niema, wolno — sparzywszy się już raz na „autentycznem" wyznaniu „samego" poety — sceptycznie patrzeć na rewelację Branickiego i na próby poparcia jej samowolnemi kombinacjami.

Jakkolwiek bądź, obracamy się w lesie przypuszczeń. Pewne jest w całej tej sprawie to, że „legenda żydowska" koło Mickiewicza nie jest ostatecznie zwalona, ale i uzasadniona dokumentami też nie jest, że do jej rozwiązania trzeba szukać nowych materjałów. Sądzę, że przedewszystkiem w księgach parafjalnych w Cząbrowie, a potem dopiero w tym zagajniku aktów, które wskazuje Wierzbowski.

Jak dotąd, sprawa stoi otworem, nie w tem jednakże znaczeniu, jakoby do rozstrzygnięcia były dwie równorodne, równo uprawnione alternatywy: Majewska z żydów, czy nie z żydów. Jest raczej tak, że przeciw powszechnemu rozumieniu, wzniesionemu na mocnym gruncie przeświadczenia, — stoi plotka na chwiejnej kurzej stopce. Oczywiście trzeba ją zbić dokumentem, ale wiadomo, że zawsze łatwiej plotkę postawić, niż ją zbić. Zanim się ją zaś zbije — zawsze coś tam przylgnie. Jednakże przynajmniej dopóki niema rozstrzygnięcia, nie można — jak to czyni Wierzbowski na innem miejscu — podstawiać niewiadomej za drugą niewiadomą i twierdzić, że zwrot w „Widzeniu ks. Piotra“: „z matki obcej“ — odnosi się do Barbary z Majewskich, córki neofity.

Kapfenberg w Styrji, jesień 1916.

PRZYPISKI.

[1] Autograf ten wyzyskał już był do biografji Mickiewicza syn poety w I tomie swego *Żywotu*. Porównanie go z tekstem, drukowanym w *Czasie*, wskazuje, że niektóre szczegóły korespondent pominął w druku, np. o stosunku Wereszczakowej, matki Maryli, z Wołodkowiczem i inne.

[2] Zaznaczyć też wypada, że Orzeszkowie, zamiast dzisiejszych Horeszków, byli pierwotnie współbohaterami *Pana Tadeusza*.

[3] Teodor Wierzbowski: *Z badań nad Mickiewiczem i utworami jego.* — Warszawa 1916, str. IV, 156. „O rodzinie Majewskich (matki poety)“, str. 11—23.

[4] Może w jakim związku z nimi stoi zwrot *Pana Tadeusza* (IV 347—8): „Waść ma krzyż w herbie“, — wołał Podhajski — „to skryta aluzyja, że w rodzie bywał neofita“.

[5] Oczywiście, to tylko ślepe przypuszczenie; litewskiej linji Majewskich nie znajdujemy w wykazach frankistów-neofitów. Jest Antoni Majoski pod r. 1764, nadto Michael Majewski — lwowianin. Ob. Al. Kraushar: *Frank i frankiści polscy.* Kraków 1895, I, 257 n., 327. — Wiemy jednak, że na Litwie i w województwach ruskich aż do końca bytu Rzptej „co roku kilku, a najwięcej kilkunastu żydów ochrzczonych przystępowało do stanu szlacheckiego“. Wszelako tenże sam autor zapisuje: „Niema przykładu, żeby dziewica, córka frankisty, przyjęła rękę chrześcijanina innego pochodzenia, choćby wszystko, a nawet jej skłonność za nim przemawiały“. H. Rzewuski *Pamiętniki B. Michałowskiego,* oddz. II, Warszawa 1857, I. 71, 85.

[6] Prof T. Wierzbowski, który do kwestji rodowodu Barbary Majewskiej wrócił przygodnie w recenzji, drukowanej w *Gazecie Warsz.* (nr. 329, z d. 2 XII 1919), ten właśnie argument nazwał „papierowym“ i przeciwstawił mu od siebie „fakty oczywiste“; dwa mianowicie: uwagi J. Strojka *(Rok polski,* 1916, z. 10, str. 92—3.) oraz list Ludwiki Śniadeckiej do Sadyka-paszy *(Przew. Nauk. Liter.* 1898, str. 949, oraz *Rok Mickiewiczowski,* Lwów 1898, str. 223) i komentarz Fr. R. Gawrońskiego do tego listu. Pisze tedy: „Jeśli ktoś zamyka oczy na oczywiste fakty i nie chce ich widzieć, to go przekonać nie można“.

Przyjrzyjmy się tym „faktom“ bliżej. J. Strojek przytoczył z *Albumu Pszonki* artykuł Zienkowicza, na dowód, „że już za życia Mickiewicza istniały na emigracji pogłoski o niepolskiem pochodzeniu matki Mickiewicza“. Nb. w *Pszonce* powiedziano „niepolskie“, bynajmniej nie: żydowskie; to dopiero kombinacja autora. Przyjmijmy, że kombinacja trafna, to i wtedy „fakt“ przedstawi się nieszczególnie. Kogo tego rodzaju fakty przekonywają, może ich znaleźć więcej i z lepszego nawet źródła, niż pismo satyryczne. Na emigracji mówiono nietylko o „niepolskiem“, ale wyraźnie o żydowskiem pochodzeniu poety. Można posłużyć prof. W. taką cytatą: „Mickiewicz zaś, to doskonały Żyd! Czy wiesz, że matka jego była Żydówką, która się przechrzciła przed pójściem za ojca jego. Nieza-

wodne!„ (Z. Krasiński *Listy do A. Cieszkowskiego*, Kraków 1912, II 37; list z lipca 1848 r.).

Mimo tego: „niezawodne!“, można jednak zbagatelizować ten „fakt“, przyjmując za pewne, że źródło jego toż samo, co i w *Bramie pokuty*, mianowicie: Branicki i zainicjowana przez niego plotka; a zaś rezulutność sądu wywodzi się w prostej linji z pasji krewkiego korespondenta. Zienkowicz też nie był lepiej poinformowany od Krasińskiego i nie z innego zapewne źródła.

Jeśli zaś autorytet Branickiego imponuje prof. W., to zapytać wolno, czy również za fakt historyczny przyjąć jest gotów, że Matejko, skończywszy *Rejtana*,—za 60.000 zł. r. podejmował się namalować dla Branickiego śmierć cara Pawła? Lub może ową „autentyczną“ wiadomość o spaleniu rękopisów Krasińskiego przez kardynała Włodz. Czackiego? Bo i takie rewelacje czytamy w jego przedmowach. Czy też możeby jednak był polecony pewien krytycyzm wobec tego rodzaju „faktów“?

Nadto podnieść trzeba w świadectwie Branickiego jeszcze jedno. Odkąd znamy autentyczny tekst jego tradycji, nie można ograniczać uwagi do jednego tylko jej szczegółu, a ignorować drugi. Miał przecież według niej mówić Mickiewicz nie tylko o rodowodzie swym po kądzieli. ale i po mieczu. „Ojciec mój z Mazurów...“ — Ejże! czy naprawdę? Mickiewiczowie, herbu Poraj, przydomku Rynwid, z Mazurów? Nic nam dotąd o tem nie było wiadomo. Wszak w tej samej książce prof. W. o parę stron wcześniej czytaliśmy o nich, że w 17 w. mieszkali w ziemi lidzkiej, potem nowogródzkiej. — Nie było zapewne wiadomo i poecie; przynajmniej imiennik jego w *Panu Tadeuszu* doszukiwał się za Stryjkowskim w rodzie swym m i t r książęcych, chyba przecież nie mazurskich! Czyż więc można z lekkiem sercem przypuścić, żeby poeta w r. 1833 sądził tak, a po latach dziesięciu z gruntu inaczej o tych samych szczegółach swego rodowodu? Czy nie prościej przyjąć, że relacja Branickiego jest podejrzana?

Co się zaś tyczy „faktu“ drugiego. listu Śniadeckiej, to najlepiej go również pokazać naocznie. Ustęp ów brzmi: „Może i Mickiewicza *origine* była taka (t. zn. żydowska), czy jego familji, czy familji żony, bo skąd taka jego miłość do Izraela? Nigdybym jednak tej myśli nie miała, póki czytając mu twój list. nie wpadłam na »parszywego żyda«; jak zadrżał, jak się uniósł: nie wiem, czy można obce tak kochać“.

Przekonywający ten „fakt“ zatem, — to przypuszczenia Śniadeckiej, nie jedno, ale dwa („jego familji, czy familji żony“), zamknięte na dobitkę trzeciem: „a może on tak kochał swój pomysł, życzenie i myśli swoje?“ To trzecie brzmi trochę mniej „faktycznie“.

Najweselsze atoli jest powołanie się na komentarz Fr. R. Gawrońskiego. Tu pamięć spłatała szanownemu autorowi figla. Gawroński, który pisze zresztą w przedmowie wyraźnie, że „nie zastanawiał się bliżej“ nad materjałem ogłoszonym, zostawia na uboczu oba przypuszczenia pierwsze, a dopiero do ostatnich słów, t. zn. do trzeciego przypuszczenia Śniadeckiej daje dopisek: „W tem, jako też w uczuciach głęboko ludzkich, tkwiła przyczyna sympatji A. Mickiewicza do żydów“. Gdzież tu mowa o matce-żydówce?

A zaś o samym fakcie żachnięcia się poety co myśleć? Otóż choćbyśmy na boku zostawili drugą z hipotez Śniadeckiej, — toć wiemy, jak się odnosił do Izraela Towiański i jaki stąd płynął uczuciowy stosunek do żydów u Mickiewicza, który w Paryżu przemawiał do nich w bóżnicy. Czyżby to nie tłumaczyło dostatecznie uniesienia się poety?

Wogóle stosunek prof. W. do zagadnienia żydostwa Barbary Majewskiej jest osobliwy, przypomina określenie ludowe: „i chciałaby i się wstydzi“. W rozprawie i w recenzji zastrzega się mianowicie przed imputowaniem mu, że kwestję nierozstrzygniętą podaje za pewnik. Równocześnie jednakże w książce (str. 21) j e d y n i e na podstawie zwrotu w *Dziadach*: „z matki obcej“ wydaje mu się „bardzo bliskiem prawdy, że Barbara Majewska była z potomstwa Józefa Jerzego“, t. j. rzekomo żyda nobilitowanego. Jeżeli zaś w recenzji ma za złe innym, że „zamykają oczy na oczywiste fakty i nie chcą ich widzieć“ to najwyraźniej jego te „fakty“ (oba przytoczone wyżej) przecież ...przekonywają.

Jakżeż więc ostatecznie sprawa stoi? Oto tak, że do plotek emigracyjnych, pochodzących ze źródła bardzo podejrzanego, prof. T. Wierzbowski usiłował dorobić naukową hipotezę uzasadniającą. Powadze Branickiego *et cons.* zaszczyt niemały! Więc wyszukał Józefa Jerzego Majewskiego, lekkiem sercem przyjął za „bardzo bliskie prawdy“, że to antenat Barbary i udowodnić chciał, że to neofita. Tymczasem ta „bliskość prawdy“ wzięta jest z po-

wietrza, a dowód żydowstwa się nie udał, skoro przy uważniejszem zbadaniu dyplomu okazało się, że on nie dotyczy wogóle ani żyda, ani neofity, ale szlachcica „urodzonego“, pieczętującego się herbem, „którego przodkowie jego i on sam używał“ (ob. St. Kotowicz w *Pam. Liter.* XVI 132 n.). Jednem słowem: na lotnym piasku domek z kart i to z kart ...fałszywych.

IV.

HISTORJOZOFJA MŁODEGO MICKIEWICZA

NA TLE LITERATURY WIEKU OŚWIECENIA.

Zagadnienie stosunku Mickiewicza do oświecenia właściwie dopiero odkrycie archiwum Filomatów postawiło na ostrzu miecza. Wydobyte stamtąd najwcześniejsze utwory jego okazały się tłumaczeniami i przeróbkami z najbardziej osławionego szermierza oświecenia: Woltera, a zaś przez treść swą i dobór wzorów wprawiły krytykę nieco w zakłopotanie. Zbyt może skwapliwie orzeczono, że pisma te, to tylko ćwiczenia stylistyczne[1], nie podnosząc zgoła, że jako wyraz postawy psychicznej wobec świata stały one także — w pewnym przynajmniej względzie — na linji wyobrażeń i upodobań samego młodego poety. W każdym razie bliższe rozpatrzenie stosunku umysłowości Mickiewicza do ideologji wieku oświecenia narzucało się już teraz nieodparcie.

Przewodem, po którym zagadnienie to weszło w głąb i rozszerzyło się, stała się *Oda do młodości*. Przez długi czas uchodziła ona za najwyższy, najbardziej skondensowany wyraz romantyzmu; uważano, że „skrzydła, których poeta żąda od młodości, aby mógł wzlecieć nad martwym światem w rajską dziedzinę ułudy, to są skrzydła romantycznej poezji. Prąd filarecki i prąd romantyczny zlały się w jeden akord, a poczynająca się walka estetyczna między starszem a młodszem pokoleniem, między przedstawicielami rozumu w poezji a uczucia, była jednym z bodźców do przeciwstawienia starym młodych“[2]; — uważano, że jest utworem całkowicie i bezwzględnie przynależnym do nowej epoki. Burzliwa piana, jaką rwący nurt *Ody* wyrzucił na wierzch, nie pozwoliła zrazu badaczom wysondować, jaki to gatunek fal toczy się w głębi pod nią.

Kruszenie pewnika o wyłącznym romantyzmie *Ody* zaczęło się od strony formalnej. Jeszcze w r. 1898 wskazał K. Wojciechowski podobieństwo jednego motywu *Ody* Mickiewicza z *Odą na pokój w r. 1809* K. Koźmiana[3], a w r. 1903 St. Dobrzycki dowiódł, że pod względem formalnym jest *Oda do młodości* poematem najczyściej, najzupełniej klasycznym, t. zn., że jako rodzaj odpowiada w zu-

pełności „prawidłom“ Dmochowskiego i Osińskiego, a jako wykonanie da się powiązać podobieństwem z takiemiż utworami epoki Księstwa Warszawskiego[4]. W ten sposób ustalono sprawę z formą *Ody do młodości.* Zczasem przyszła kolej i na treść.

Pierwszy prof. Tretiak[5], redukując wpływ Schillera, usiłował powiązać genetycznie ideologję *Ody*, mianowicie jej apoteozę szału, namiętnych uczuć w przeciwstawieniu do zimnej rozwagi i rozsądku, z poglądami francuskiego filozofa oświecenia, Helvetiusa, wyrażonemi w znanem Mickiewiczowi dziele *De l' Esprit.* Równocześnie T. Zieliński podniósł, że tak doniosła w *Odzie* idea dobra powszechnego była pojęciem centralnem głośnego prawnika i filozofa-utylitarysty angielskiego, J. Benthama[6]. Chociaż szczegóły tych związków (o ile tyczą bezpośredniej zależności) nie wydają się dostatecznie uzasadnione, to jednak fakt niezależnego od siebie ich dostrzegania przez tak bystre oczy krytyczne uznać można z całą pewnością za dowód istnienia jakichś stosunków bliższych, faktycznie zachodzących między konstrukcją umysłową, która wydała *Odę*, a tamtą wieku zeszłego, której Helvetius i Bentham byli poszczególnemi objawami, między młodym Mickiewiczem, a wiekiem oświecenia.

Dzisiaj już i te stosunki są — zdaje się — dostatecznie w głównych zarysach wyjaśnione. Rozwijając rzuconą już dawniej przez siebie mimochodem myśl[7], wykazał prof. Chrzanowski w pracy *Chleb macierzysty Ody do młodości*[8], że niemal cała, bo obejmująca najważniejsze hasła, ideologja *Ody* nie ma nic wspólnego z romantyzmem, całkowicie da się osadzić w ramach poglądu na świat wieku oświecenia. Teraz dopiero dowiedziano się, że z oświecenia wywodzi się przepajająca *Odę* wiara w solidarność i nieograniczony postęp rodzaju ludzkiego, postęp zarówno moralny, jak umysłowy, dokonywany o własnych wyłącznie siłach człowieka. Stamtąd przejęto tu wiarę we wszechmoc rozumu, wiarę w potęgę wychowania, zdolnego przetworzyć nawet naturę ludzką; stamtąd pochodzi żarliwe umiłowanie wolności i to zarówno wewnętrznej: od przesądów, jak zewnętrznej: od despotyzmu. Do źródeł oświecenia da się też odnieść i rewolucjonizm *Ody* i jej heroizm poświęcenia się jednostki za przyszłe „szczęście wszystkiego". Stronice, poświęcone wykazaniu równoległości ideowej *Ody* z hasłami wieku oświecenia, są w rozprawie Chrzanowskiego najmocniejsze. Jeżeli wolno nadal powątpiewać w echa wolnomularskie w tym utworze Mickiewicza, wykazywane tam przez autora, jeżeli na pewno trzeba będzie zła-

godzić jego odsądzenie Schillera od „ojcowstwa chrzestnego“ *Ody*, to przyjąć można spokojnie, że historja literatury włączy w poczet ustaleń ostatecznych taki sąd Chrzanowskiego: Gdyby Mickiewicz nie oddychał w Wilnie ideologją oświecenia, „gdyby ona nie była jego „macierzystym chlebem“, nie byłoby *Ody do młodości*. To wolno twierdzić już na pewno, bo na wytworzenie się takiej ideologji potrzeba było wiekowej pracy ducha ludzkiego... Nie byłoby *Ody do młodości* bez oświecenia; najpiękniejsze ideje tego wielkiego prądu skupiły się, jak w soczewce promienie słoneczne, w głowie i sercu Mickiewicza“ (str. 50). A tę ideologję dopiero rozpłomienił żar serca romantycznego, że buchnęła ogniem, jak „krzak gorejący“.

Takie jest ostatnie słowo krytyki o jednym, ale centralnym utworze Mickiewicza; odsłania mianowicie całe bogactwo związków ideowych, łączących organicznie i genetycznie — nietylko utwór, ale i umysłowość poety z wiekiem oświecenia.

Czy słowo to jest zarazem ostatnie o stosunku wogóle młodego Mickiewicza z tym wiekiem? Bynajmniej. Być niem nawet nie może, jeden tylko utwór mając wyłącznie na względzie. A choć to utwór centralny, nabrzmiały wrącym nurtem idej życiowych naczelnych,

zawszeć jednak utwór tylko jeden. Dla uzupełnienia wyników jego analizy trzeba się rozejrzeć w reszcie twórczości owoczesnej Mickiewicza.

* *
*

Pewne światło nowe, bo zwrócone na nowe dziedziny, da nam rozpatrzenie porównawcze ustroju ideologicznego innego utworu, późniejszego od *Ody* o rok zaledwie, mianowicie wiersza *Do Joachima Lelewela*. Rozpatrywano go dotąd krytycznie właściwie raz tylko i to dość dawno, bo przed 34 laty. Prof. Pilat w rozprawie pomieszczonej w I t. *P. T. M.* zestawił poglądy Mickiewicza, wyrażone w obu częściach środkowych utworu, — z poglądami Lelewela i stwierdził, że wszystkie one, nieraz nawet dosłownie, są przejęte z wydanych przed r. 1822 pism jego, traktujących o metodzie badań historycznych, oraz z wykładów z lat 1815—18, obejmujących dzieje powszechne po w. XVIII włącznie. Ponadto w formie wiersza wykazywał Pilat manierę pseudoklasyczną, nawet poprostu wzorowanie się na wierszu Trembeckiego *Do Naruszewicza*[9].

Na całej tej rozprawie Pilata wiersz wyszedł nieszczególnie; formalnie naśladownictwo Trembeckiego, treściowo reprodukcja sądów profesora, nie przedstawia zatem żadnego żyw-

szego interesu. Być może, że temu, nie wyrażonemu wprawdzie, ale wyraźnemu wnioskowi krytyka trzeba zawdzięczać, że wiersz *Do J. Lelewela* nie zwrócił potem już właściwie niczyjej baczniejszej uwagi. Przyznanie się samego poety do źródła w apostrofie do profesora:

I daruj, jeśli będziem chwalić się po światu,
Że od Ciebie wzięliśmy na ten wieniec kwiatu,

przesądziło sprawę wartości utworu. Nie zauważono więc, że kwiat był wprawdzie wzięty w przeważnej mierze istotnie od Lelewela, ale wieniec wił sam poeta, a zaś po nić do powiązania kwiatów sięgnął gdzieindziej; że poglądy na fakty historyczne przejął oczywiście od profesora, ale mniej oczywiście stamtąd da się wywieść zabarwiająca ten utwór silnie historjozofia. W uwagach dalszych, poświęconych tej właśnie dziedzinie zagadnienia, zajmiemy się jedną tylko częścią wiersza, tą mianowicie, która podaje rzut oka na dzieje ludzkości (w. 99—206).

Otóż zauważamy najpierw, że nawet „kwiaty", t. j. poglądy historyczne, zgoła nie wszystkie wzięte są od Lelewela, przynajmniej dowodnie się stamtad wywieść nie dadzą. Zaraz dla pierwszych wierszy tej części napróżno szukamy odnośnika u Lelewela.

Oto pierwszy towarzyskiego widzim obraz stanu:
...Na równiach niedzielonych żadnemi prze-
[grody

Tam naprzód w wielkie ciało zrosły się narody.
Zaraz na karku onych ciemięzcy usiedli,
Miasta wałem, a ludy łańcuchem obwiedli.

W słowach tu podkreślonych odrazu dosłuchujemy się ech z J. J. Roussa, jego poglądów na pierwotne stosunki społeczne człowieka w stanie natury, wyrażonych w *Rozprawie o nierówności* i na pierwszych stronicach *Umowy społecznej*. Echo to nawet w poezji polskiej nie nowe; podobały się już Karpińskiemu te czasy pierwotne, kiedy

Nikt sobie ziemi nie ogradzał płotem,
Nikt się potęgi nie dokupił złotem,
Ani znał żaden człowiek tych słów dwoje:
Moje i twoje[10].

Zato właśnie w wykładach Lelewela naróżnobyśmy tych poglądów szukali, nie dlatego zapewne, żeby ich nie podzielał, lecz, że wykład chciał utrzymać na poziomie ściśle krytycznym, podawać nie teorje, ale fakty i wnioski z nich wyciągnięte[11].

Po tem zauważeniu możemy już spokojnie przyznać jakąś samodzielność utworowi[12]; Mickiewicz, jak już tu widzimy, wychodzi w nim przecież poza poglądy Lelewela. A gdyby nawet nie, to i tak utwór nie byłby jeszcze pogrążony. Bo interesować nas musi, dlaczego to Mickiewicz, przejąwszy szczegóły i sądy historyczne, ujął je w całość tej właśnie konstruk-

cji, dlaczego doszedł do przypuszczenia, że skrót, niejako syntezę dziejów ludzkości, można ująć w poemat, dzieło literąckie? I dlaczego owe szczegóły historyczne spoił taką właśnie, jak spoił, ideą, w taką a nie inną związał historjozoficzną całość?

Żeby na te pytania odpowiedzieć, podkreślmy wprzód jeszcze niektóre szczegóły w obchodzącej nas części poematu. Część ta, najdłuższa (obejmuje 107 w. na 224 w. całości, czyli niemal połowę) i najważniejsza, nie jest mianowicie prostym skrótem dziejów, przeglądem wypadków przeszłych z lotu ptaka. Dzieje ludzkości w przedstawieniu poety stanowią tutaj jedną organiczną, zogniskowaną koło rdzenia centralnego całość. Całość ta pojęta jest ewolucyjnie, ma swe dzieciństwo, młodość i wiek męski; dzieje jej toczą się koleją stopniowego, lecz organicznego rozwoju. Sensem rozwoju zaś jest rewindykacja wolności obywatelskiej.

Ludzkość pierwotna żyła w stanie doskonałym, nie znała prawa własności, nie znała niewoli ni ucisku, dobrowolnie i solidarnie kojarzyła się w rządne społeczeństwa.

Dalsze dzieje są właściwie jedną widownią walki o wolność między ludem, a despotyzmem, który szybko stłumił pierwotną sielankę. Walka to długo niefortunna. Ciemięzcy „usiedli na karku“ narodów, a choć walczą i między sobą,

jednak uciśnione coraz więcej ludy przechodzą tylko z jednej tyranji pod drugą, zwycięską. Wolnych Greków ujarzmił Azjata Kserkses, Azjatów Aleksander Macedoński, Macedończyków i państwo Aleksandra podbił Rzym, „wilcze Romula plemię“; wtenczas niewola dosięgła dna. Ze zdobyciem Rzymu przez „ogniste z pod lodów skandynawskie dzieci“ następuje przesilenie niewoli, pierwszy przewrót w dziejach ucisku. Po nim zaś nagła, zdecydowana poprawa stosunków, odrodzenie swobody, choć na czas niedługi. Rycerstwo średniowieczne, oddane pobożności, honorowi i kochance, jest podporą praw, staje do obrony uciśnionych. Zapał ich rycerski wyzyskuje jednak wnet duchowieństwo — streszczam tok wywodu Mickiewicza — i kiedy tamci krwią okupowali sławę w wyprawach krzyżowych, — „tymczasem na ich zamkach zasiadły opaty,“ rozkrzewiły się zakony, „Rzym powtórnemi ziemię opasał ramiony“. Ale dawni ciemięzcy, „królowie“ zgnietli i teokrację i resztki wolności ludu. Jedynie w Anglji i w Polsce, „kędy rozum był lepiej przetarty“, wolność budowała gmach społeczny na posadzie prawa. Wszędzie indziej obłudna „sztuka stanu“, dyplomacja „rozciągnęła szeroko polipu ramiona“. Więc gdy niewola znowu doszła do szczytu, nastąpił za sprawą rewolucji francuskiej drugi przełom, wyzwolenie ludu z pod jarzma tyra-

nów. A choć rewolucja zgnieciona, choć odrestaurowano dawny układ sił, przecie sprawa ludów nie przegrana.

A choć teraz skruszone olbrzymy zachodnie,
Jeszcze na ziemię krew ich może działać płodnie.

Są to ostatnie słowa obchodzącego nas ustępu; wiarą w rewolucję kończy się wizerunek dziejów w przedstawieniu Mickiewicza. Dzieje te, jak widzimy, pojęte są jako wiekowa ciągłość oporu ludów, pierwotnie wolnych, ujarzmiającym je ciemięzcom i tyranom: królom i duchowieństwu. Przemoc despotów zbudowana jest na ciemnocie, a utrzymuje się judzeniem ludów na siebie i wynikającemi stąd wojnami. Orężem ludu jest oświata i rewolucja. W natężeniu ucisku nastąpił raz, z początkiem wieków średnich, przełom; dzieje rozpadają się więc na dwie rozdzielone przewrotem epoki. Drugą epokę kończy wielka rewolucja, od niej zacznie się epoka trzecia. W ostateczny wynik zmagań się poeta nie wątpi, ludzkość postępuje w górę, swoboda zwycięży.

Oddana tutaj w streszczeniu koncepcja dziejów powszechnych, wyrażona w wierszu *Do J. Lelewela*, przetrwa u Mickiewicza długo; nietrudno dostrzec, jak wiele pozostanie z niej, w ujęciu ogólnem i w szczegółach, w *Księgach narodu*, choć one duchem ogólnym „wierszowi“ tak staną się dalekie. Sprawy

te jednak zostawiamy na uboczu, obchodzi nas bowiem co innego; mianowicie stosunek utworu Mickiewicza do ideologji oświecenia.

* *
*

Otóż trzeba powiedzieć odrazu i zgóry, że tego rodzaju utwory, a zwłaszcza tego rodzaju koncepcja dziejowa, jaką mamy w wierszu Mickiewicza, była zjawiskiem pospolitem w w. XVIII, że — co więcej — należała ona do kanonu owoczesnego poglądu na świat. Pomiędzy najwyższe zasługi liczyć sobie może oświecenie to, co uczyniło dla historjografji; jest to jedna z najchlubniejszych pozycyj w jego dorobkach kulturalnych. Odrodzenie zaś to zawdzięcza historjografja oświecenia przedewszystkiem wyzyskaniu dorobków filologji XVII w. do krytyki źródeł; — następnie wyswobodzeniu się z pod autorytetu Kościoła, skutkiem czego krytyka owa, na rozumie tylko oparta, mogła się nie cofać przed żadną świętością minioną, wykluczać z dziejów wszelkie czynniki nadprzyrodzone; — wreszcie utrwaleniu się w umysłach idei przyczynowości. Ponadto, co nas tu więcej obchodzi, oświecenie to właśnie przyniosło nowe zupełnie pojęcie dziejów. Ludzkość pojęto w owym wieku jako organicznie jedną, zwartą i solidarną całość; do dziejów jej zastosowano zasadę ewolucji. Według najgłęb-

szego przekonania tamtych umysłów ludzkość się doskonali powoli i stopniowo, przez rozliczne błędy, zawody i iluzje podnosi się w górę[13]. To jest wiara powszechna oświecenia. Rozwijał ją i szermował o nią Wolter, Montesquieu, Turgot, a zwłaszcza uczeń jego i przyjaciel, Condorcet. Jednak co do celu postępu panuje między historjozofami owymi rożnica. O ile właściwy twórca filozofji historji, Giambattista Vico starał się tylko określić empirycznie prawa i oznaczyć stopnie rozwoju ludzkości, o tyle historjozofowie niemieccy i francuscy doszukiwali się uparcie zgóry sensu tego rozwoju. Herder za taki sens rozwoju upatrywał wzmaganie się humanitarności, Lessing potęgowanie czynników rozumowych; zaś historjozofowie francuscy przedewszystkiem wzrost wolności i ogólnej kultury.

Otóż to właśnie nowe pojęcie ewolucji dziejowej, jak z jednej strony wywołało renesans historjografji, reprezentowanej w tym wieku przez Woltera, Huma, Robertsona, Gibbona, tak z drugiej strony stało się ideą macierzystą rozlicznych owego czasu utworów historjozoficznych literackich. Mickiewicza wiersz *Do J. Lelewela* jest w Polsce objawem tego gatunku literatury zachodnio-europejskiej. Przed nim był takimże objawem częściowo, wspomniany już, wiersz Karpińskiego *Do Wolności*,

oraz Niemcewicza *Olimp i ziemia*[14], a na wielką skalę Staszica *Ród ludzki*[15]. Tak więc stwierdzić możemy, że ideologja wiersza Mickiewicza nie jest przypadkowa ni oderwana, ale wiąże się ściśle z pokrewną ideologją historjozoficzną oświecenia.

Żeby rzecz bliżej oświetlić i uzasadnić, wciągniemy tu dla porównania w zakres uwagi jeden z zagranicznych utworów takiego typu, mianowicie sławne *Ruiny* Volney'a[16]. Wybór to nie przypadkowy. Dziełko to, którego tak znaczną rolę w twórczości Woronicza i Staszica odsłonił niedawno Wł. Ćwik, którego ech dosłuchał się nawet w twórczości Krasińskiego[17], należało w Polsce końca XVIII i początku XIX w. do najpopularniejszych. W trzy lata po ukazaniu się oryginału wyszło w Warszawie 1794 r. w wydaniu polskiem „dla dobra ludu polskiego na ojczysty język wyłożone“ (część pierwsza)[18], a w r. 1804 nowe wydanie, już kompletne w Warszawie w dwu tomach.

Ign. Chodźko świadczy, że *Ruiny* czytywano chciwie i szeroko na Litwie za czasów jego, a więc i Mickiewicza, młodości[19], a bezimienny autor powiastki *Pan Sędzic, czyli opowiadanie o Litwie i Żmudzi*[20] odkrywa nam, jaką to drogą wzrastała ta poczytność. Występujący tam młodzieniec, uczeń uniwersytetu wileńskiego, przepisuje — około r. 1827 — *Ruiny*

'olney'a i *Spowiedź* Roussa, ponieważ z powodu
akazu rządowego był to jedyny sposób zdobycia
la siebie ich tekstów (str. 24). Jakoż istotnie
dpisów tego dzieła musiało być sporo w Polsce,
koro jedna Bibljoteka Jagiellońska posiada
:h z końca XVIII i początku XIX w. trzy[21].
)owodem długiej poczytności *Ruin* może i to
yć nadto, że znany polemista katolicki, ks.
. Surowiecki, uznał za potrzebne wystąpić
rzeciw nim jeszcze w r. 1820 z olbrzymiem
ziełem refutacyjnem[22].

Ruiny, wydane w Genewie 1791 r.[23], są apo-
eozą w. rewolucji, uzasadnieniem jej koniecz-
ości i błogosławionej roli w dziejach ludz-
ości, zarazem narzędziem propagandy jej za-
ad i celów, promieniują też z siebie cały czar
entuzjazm chwili, są triumfalnym hymnem
wycięstwa swobody. Obchodzi nas tu część
ierwsza dzieła; druga, podająca długą dysputę
rzedstawicieli wszystkich religij, nie miała
akiego znaczenia, jak tamta.

Manierą epoki, już rozkochującej się w ak-
esorjach romantycznych, — treść główna utwo-
u ujęta jest w ramy zmyślenia poetyckiego.
Autor, zwiedzając w r. 1784 Syrję, zabłąkał
ię w pewną chmurną noc księżycową wśród
gruzów starożytnego miasta Palmiry, a ude-
zony wzniosłością widoku, popadł w zadumę.

„Widok wielkiego miasta spustoszałego, pa mięć czasów przeszłych, porównanie z sta nem teraźniejszym, wszystko to serce moj do wysokich myśli pobudzało". Wobec rozwa lin dawnej świetności ogarnął go pesymizn i rozpacz. Tyle wysiłków całych pokoleń n marne! Któż zapewni, że za parę wieków ojczysta Francja, dzisiaj kwitnąca, nie będzi takiem polem ruin, w których zabłąka się prze chodzień! Czy bowiem nie zawisło nad ziemi i ludzkiem plemieniem jakieś przekleństw Boże, co pcha je w przepaść zginienia?

W tym nastroju spostrzega autor nagl koło siebie wyniosłą marę Genjusza tych roz walin, który, życzliwy dla ludzkości, w dłu giej przemowie zwalcza myśli fatalistyczn wędrowca. Człowiek sam jest sprawcą swego losu, on sam, a nie tajemne obce przyczyny sprawiają klęski dziejowe. Światem rządzi ni przeznaczenie, lecz prawa naturalne, porządn w swym biegu, niezwruszone w swej istności Trzeba je tylko poznać w otoczeniu i w dzie jach, a jasne się staną przyczyny spraw ziem skich i będzie można zapobiec nieszczęściom By wędrowiec mógł ogarnąć kraje i ludy świata wynosi go Genjusz wysoko ponad ziemię a wzmocniwszy jego zmysły[24], ukazuje mu kraj i streszcza dotychczasowe dzieje ludzkości

ɔczem 6 rozdziałów *Ruin* (VI—XI) poświęɩnych jest takiemu syntetycznemu poglądowi ı przeszłość.

Zaczyna Volney od najpierwotniejszych ɜiejów człowieka w stanie natury. „W pierɩastkach swoich człowiek, stworzenie nagie ı ciele, ciemne na umyśle, losowi przypadkoemu zostawione, widział się być porzuconym ı tę dziką i pustą ziemię“ (str. 34). Jednakże iłość samego siebie, wstręt do bólu i chęć ɔbrego bytu wyprowadziły go rychło z barırzyńskiego stanu, żył w swobodzie i zadooleniu. Taż sama jednak miłość własna, zaəpiona i nierządna, stała się wnet źródłem rapień i nędzy; przetworzona w chciwość, ɔprowadziła do grabieżnictwa, ucisku i deɔotyzmu. Uzbroił się „człowiek przeciw człoiekowi, familja przeciw familji, lud przeɔwko ludowi, a ziemia stała się widowiskiem ·wawem niezgody i łupiestwa“ (str. 43).

Odtąd dzieje ludzkie są widownią zmagaa się despotyzmu z wolą ludu, a raczej wiɔwnią coraz bezwzględniejszego ujarzmiania du przez władców. Niema potrzeby streszczać ılej szczegółowo tok Volney'owej syntezy ɜiejów; już z punktu wyjścia i ujęcia całości idać, że jest on niemal identyczny, choć ogólniejszych trzymany rysach, że to po-

prostu ten sam typ koncepcji historyczne jaką spotkaliśmy w wierszu Mickiewicza.

Mając jednakże wiersz tamten na uwadz podnieść musimy w utworze Volney'a niektó szczegóły, których zbieżność u obu autoró szczególniej uderza. Volney mianowicie przy muje w triumfalnym pochodzie despotyzm jedną przerwę, moment chwilowego powrot swobody pierwotnej. I Mickiewicz ją przyjm wał; przypadała ona mianowicie u niego n początek średniowiecza. Volney nie umiejsc wił jej tak konkretnie w czasie, chociaż u ob granica przypada na tę samą mniej więc epokę. Granicą tą była dla niego chwila, kied ludy, umęczone klęskami, postanowiły ustan wić sobie prawa. „Zostały więc zawarte w gr nie towarzystw, wnet wyraźne, wnet domni malne umowy, które stały się prawidłem czyn ności osób szczególnych, wagą ich praw i ust wą wzajemnych ich związków" (str. 46). Okre praworządnej sprawiedliwości skończył się wsz lako znów — triumfem despotów. W każdy razie w ogólnym przebiegu dziejów ucisku wy stępują w ten sposób w koncepcji Volney' jak i u Mickiewicza, dwie epoki, przedzielon krótkim okresem swobody, przywróconej pie wotnej szczęśliwości. Tę zbieżność Volney z Mickiewiczem należy podkreślić, bo w innyc

dziełach tego typu ona nie występuje. Condorcet np., który wogóle odkreśla w swej syntezie linję nie swobody politycznej, lecz postępu nauk i kultury ogólnej, okres tak rehabilitowany przez naszych autorów, początek średniowiecza chrześcijańskiego, uważa za okres upadku, złamania się linji postępu, okres władztwa ciemnoty, zabobonu i fanatyzmu religijnego (por. *Esquisse*, str. 136).

Powtóre Volney — a jest w tem zgodny już nietylko z Condorcetem, ale z powszechnem wyobrażeniem ludzi oświecenia — wyszczególnia dwa rodzaje despotów, uciskających ludzkość, tłumiących postęp i oba piętnuje z równie gniewną zaciekłością. Jeden — to „królowie", władcy świeccy. Ci, chcąc się utrzymać przy władzy, różnili lud sam w sobie, kłócili narody między sobą, podsycali ducha nienawiści i hodowali ciemnotę. „A tak despoty, uważając swe państwa jak swe włości, a ludy jak swą własność, dozwalali sobie zdzierstw i nieporządnego użycia arbitralnej swej władzy" (str. 65). Drudzy zaś, — to duchowieństwo, „poufalcy Boga", jak ich nazywa Volney, „chytre świętoszki". „Potwarcy świątobliwi, dążąc do tego samego celu, używali na złe łatwowierności ludzi niewiadomych (nieuświadomionych)... Pod imieniem bogowładności (teokracji) i religji, na-

rody przemocą namiętności księży dręczone były“ (str. 61).

Oba odłamy despotów napiętnowane są i u Mickiewicza; nawet metoda królów wytknięta jest ta sama: *divide et impera* — („pokłócą w dzień mieszkańców, w nocy ogień kładną, przybiegają ratować, a ratując, kradną“) i ten sam zarzut przywłaszczenia:

Wszystkie ziemie i ludy za swe mając spadki,
Rozdzielają na sprzedaż, wiano, albo datki.

Ale znamienniejszy jest stosunek poety do drugiego rodzaju despotów. Zachodzi bowiem rzecz szczególna. O ile w ostrym sądzie o królach mógł iść Mickiewicz za Lelewelem, który w swych wykładach ostro piętnował despotyzm, o tyle w sądzie o duchowieństwie jest on wobec Lelewela samodzielny. Lelewel na despotyzm kleru nie kładł takiej wagi, nie urównorzędniał go z tamtym. Natomiast uczeń czyni to zdecydowanie. Nic znamienniejszego, niż zestawienie jednego szczegółowego wypadku. Charakteryzując wpływ krucjat na zmianę stosunków społecznych w Europie, mówi Lelewel: „Opuszczane (przez rycerstwo) własności i zbywane — przenosiły się w przemyślniejsze ręce, lub bogaciły duchownych“[25]. Otóż Mickiewicz, mówiąc o tem samem zjawisku, z dwu przypadków podanych przez Le-

lewela, o pierwszym zamilczał, wybrał drugi; uderzył na duchowieństwo i sąd zabarwił uczuciowo wyraźnie: Rycerstwo szło na wyprawy,

...krwią kupując palmę męczeńską w Judei.
Tymczasem na ich zamkach zasiedli opaty...
Rzym powtórnemi ziemię opasał ramiony:

przyczem „powtórnemi“ znaczy: takiemi samemi, jakiemi uciskał niegdyś ludy imperator pogańskiej Romy. Sąd w ustach przyszłego autora *Ksiąg pielgrzymstwa* zdecydowanie śmiały. Sąd jednakże nieodosobniony; młodzież, w której imieniu przemawiał poeta, podzielała go w dużej mierze. W *Korespondencji Filomatów* znajdujemy niejeden sąd ostry o duchowieństwie, o „mnichach“, a za sądem tym stało całe oświecenie. Otóż, że Mickiewicz tak wytrwale tłumaczył i przerabiał Woltera, przyczyną był nietylko urok stylu, ale w dużej mierze to, iż Wolter właśnie najzjadliwiej i najdowcipniej wyszydzał bigoterję ludzką i ciemnotę duchowieństwa. Niechęć do kleru dzielił młody Mickiewicz z oświeceniem, w wierszu *Do J. Lelewela* dał jej niedwuznaczny wyraz. A i w tem jest zgodny w tym wierszu z sądem oświecenia, a przynajmniej z sądem Volney'a, że rozpoczęcia drugiej epoki w dziejach walki o swobodę -- nie przypisuje chrześcijaństwu, tylko rycerstwu germańskiemu. Jakże inaczej zgoła będzie w *Księgach narodu!*

A wreszcie trzeci szczegół. Dziejów rewolucji francuskiej nie włączył Lelewel w zakres swych wykładów wileńskich, kurs dociągnął tylko do końca XVIII w., mianowicie do r. 1786. Mickiewicz natomiast w swym poemacie poświęca w. rewolucji szczodrze miejsca, niemal piątą część całego ustępu historjozoficznego. I nietylko to; ale w opisie swym nie ukrywa sympatji dla niej, a zamyka go wiarą w niezniszczalność jej wpływu, uważa ją wyraźnie za koniec drugiej epoki despotyzmu i za otwarcie nawrotnej, trzeciej ery swobody. Jest to znowu w najściślejszej zgodzie z Volney'em, który całą drugą połowę *Ruin* poświęca na idealizujące odmalowanie przebiegu w. rewolucji i jej epokowej doniosłości dla wyswobodzenia wszystkich ludów świata.

Tak tedy widzimy, że Mickiewicz, tworząc wiersz *Do J. Lelewela*, oddawał słowa i poglądy nietylko swego nauczyciela, ale i swoje własne, wyhodowane w świetle ideologji historjozoficznej i społecznej oświecenia. Całość zaś artystyczną skonstruował nakształt utworów zagranicą podówczas popularnych, a nawet bardzo być może, że czynił to pod bezpośrednim urokiem jednego z nich, *Ruin* Volney'a[26].

* * *

Zkolei można rozświetlić jeszcze jeden zczegół mickiewiczowski, stojący w bliskim wiązku z historjozofją oświecenia.

Mówi Mickiewicz w wierszu *Do J. Lelewela*:

Na świętym dziejopisa jaśniejąc urzędzie,
Wskazujesz nam, co było, co jest i co będzie.

Ten pogląd, że historyk poznaje nietylko rzeszłe wieki, ale że z nauki swej wyciągać noże wskazówki na przyszłość dziejową, odowiada wprawdzie nieco słowom Lelewela[27], le odpowiada także w zupełności powszechneiu przeświadczeniu oświecenia. Wynika to asno z poglądu wieku na rozwój ludzkości. eżeli bowiem rozwój ten dokonywa się istotie według pewnych praw wrodzonych, jak owiada Volney: „wcielonych do natury jetestw ziemskich“ przez Istność najwyższą nigdy niezmiennych, to historyk, który trzeźym, przenikliwym rozumem zbadał, jak te rawa działały dotąd, bez trudu określi, jak ziałać będą nadal, może odrysować linję rozojową przyszłości. Więc też przez to poznaie prawidłowego związku przyczynowego staje ię historja nauczycielką wszystkich pracująych nad udoskonaleniem plemienia ludzkiego[28]. igdy też dotąd hasło cyceronjańskie o historji istrzyni życia nie rozbrzmiewało głośniej, iż w epoce oświecenia[29].

Otóż hasło to przyjął za swoje także Mickiewicz i dał mu wyraz w przytoczonych powyżej wierszach. Co więcej, działało ono w nim nawet wtenczas, gdy z oświeceniem stał na stopie wojennej[30]. Dziwnie to brzmi, ale tak jest: ten to właśnie pogląd oświecenia stanie się współczynnikiem przy formowaniu się ideologji mesjanizmu. Jednem mianowicie z fundamentalnych założeń mesjanizmu jest wiara w rychłą wielką przemianę: w nagły, zdecydowany przewrót, w wybuch Królestwa Bożego na ziemi, spowodowany czynem wielkiej jednostki: — wybranego człowieka, czy narodu. Otóż Mickiewicz, który wierze tej dał najwymowniejszy wyraz w *Księgach* i artykułach *Pielgrzyma*, nie skądinąd ją czerpał, tylko z żarliwej tęsknoty swej i... z ideologji oświecenia. Z konstrukcji bowiem historjozoficznej *Ksiąg*, tak zbliżonej do wiersza *Do J. Lelewela*, wynikało mu niezbicie, że ludzkość współczesna znajduje się na dnie niewoli i bałwochwalstwa, a więc, że teraz właśnie wyrwana zostanie stamtąd nagle, wybuchem rewolucji, pojętej jako fakt mistyczny, a to według tych samych praw odwiecznego porządku — nadanych światu przez Istność najwyższą, — jakie działały przy przewrocie, spowodowanym przez przyjście Chrystusa. Autor *Ksiąg* nie oddalał się od młodzieńczego swego pojęcia historji,

kiedy z niej nibyto „empirycznie“ — wnioskował o tem, „co będzie“.

PRZYPISKI.

[1] J. Tretiak: *A. Mickiewicz w świetle nowych źródeł*, Kraków 1917, str. 39.

[2] J. Tretiak: *Młodość Mickiewicza* I 253.

[3] *Pamiętnik Tow. Lit. im. Mickiewicza* (P. T. M.), R. VI, 329—331.

[4] *Pam. Liter.* II 610—617.

[5] J. Tretiak: *Adam Mickiewicz*, str. 231 i n.

[6] *Myśl Narodowa*, Petersburg 1916, z. 1, str. 30.

[7] Mianowicie w *Hist. liter. niepodl. Polski*, [4] 1908, str. 548.

[8] Warszawa, 1920, str. 56.

[9] *P. T. M.* R. I, Lwów 1887, str. 78—94, oraz w rec. rozprawy Tretiaka, ibid. str. 231—2.

[10] Wiersz *Do Wolności*, w. 15—18. Poglądom R. na tworzenie się społeczeństw dał także wyraz Karpiński w rozprawie *O wymowie*.

[11] Ob. J. Lelewel *Wykład dziejów powszechnych*, Wrocław 1850, I 33 i n. O stosunku L. do teorji R. świadczyćby mogło zdanie: „Człowiek w tem plemieniu jest w upadku, pokutujący, zaginionego pierwotnego wzoru swego poszukuje“ (ibid.) — Poglądy Lelewela na historję nie zostały niestety dotąd krytycznie zbadane; w każdym razie okażą się one w bardzo bliskim związku z oświeceniem. Jego to terminami zabarwiał profesor nawet swe ogłoszenia wykładów: ... „historją powszechną .. wykładać będzie, zastanawiając się nad sprężynami spraw publicznych narodów, tudzież nad postępem kultury“. Ob. T. Ziemba, *Młodość Mickiewicza*, Kraków 1887, str. 103.

[12] Ślad przejęcia się poglądem Roussa mamy już w *Odzie do młodości*, mianowicie w apostrofie do ziemi: „Zielone przypomnisz lata“. Zielone lata, to lata młodości, pierwotnej doskonałości stosunków, jeszcze nieskażonych kulturą, według ulubionej myśli Roussa.

[13] W. Dilthey w *Deutsche Rundschau*, CVIII 360: por. też Z. Łempicki: *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft* t. I, Göttingen 1920, str. 217 n.

[14] Por. W. Bruchnalski *Mickiewicz-Niemcewicz*, Lwów 1907, str. 38—42.

[15] Ign. Chrzanowski: *Ród ludzki Staszica jako wytwór filozofji wieku oświeconego* w „Arch. Kom. do Badania Hist. Filoz. w Polsce", t I, Kraków 1917, str. 169 n.

[16] Drugi tego typu utwór, Condorceta *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain*, z r. 1795, jest syntezą dziejów zakrojoną na szerszą skalę, do koncepcji Mickiewicza zbliżony jest tylko w ogólnem pojęciu, a do literatury pięknej nie należy.

[17] Ob. *Pam. Liter.* 1913 i 1914; *Ruch kulturalny*, Poznań 1914.

[18] Warszawa 1794, w druk. Piotra Dufour, Kons. Nadw. J. K. Mości i Dyrektora Drukarni Korpusu Kadetów; str. 14 nlb. i 176, dwa kopersztychy. Na str. ostatniej wydrukowano „Koniec"; w rzeczywistości jednak jest to tylko cz. 1, obejmująca 19 rozdziałów; cz. 2 widać nie została jeszcze przetłumaczona. O kołach, z jakich wyszedł przekład, może nam nieco powiedzieć drukarnia, oraz dwa przypiski tłumacza wywołane wypadkami w Polsce. Do słów autora: „niechaj się tylko pokaże naczelnik cnotliwy" (r. 13) dopisał tłumacz: „Polska już tego dała dowody, skoro bowiem tylko cnotliwy i wielki Kościuszko stanął na czele, aż natychmiast Naród, zbierając się pod chorągwie wolności stawa pod bronią i zrzuca haniebne jarzmo możnowładztwem i nienasyconą chciwością sąsiadów narzucone" (str. 110). A na str. 118 do słów: „Naczelnicy na swój zysk nieoglądający się i cnotliwi", dopisek: „Takim jest Tadeusz Kościuszko". — Notatka Estreichera, jakoby istniało wydanie polskie z r. 1792, polega zapewne na omyłce (*Bibl. pol. XIX stulecia*, V 148).

Tom I wydania polskiego z r. 1804 jest niewolniczym przedrukiem wydania z r. 1794; przejęto stamtąd także błędy, które w wydaniu poprzedniem zostały wykazane na ostatniej stronicy, a w przedruku nawet nie skorygowane. Opuszczono tylko oba aktualne w r. 1794 przypiski. Nawet cytat na karcie nlb. 2 *v*. podsygnowany jest za wydaniem 1794 r. literalnie, choć poprawnie odsyłacz tutaj winien być: karta 27, nie 21.

[19] Ignacy Chodźko: *Obrazy litewskie*, ser. IV, t. I, ilno 1845, str. 17: „Znowu i do nas (autor mówi o Litwie zed 1825 r.) promień tej zorzy zwiastującej odrodzenie ę w Bogu i cnotach zawitał. W rękach czytelników za-iast Woltera, Helvetiusa i innych, a szczególniej olneja, którego *Rozwaliny* za największe u nas miano ieło, — Chatobriant". — Por. też *Wiad. Bruk.* 1820, str. 41.

[20] Poitiers, 1839, str. 104.

[21] Ob. W. Rubczyński w , *Spraw. z czyn. i pos. Akad. miej.* 1912 grudzień, str. 11.

[22] *Komentarz*, czyli wykład nowey Xięgi objawień, sanéy niegdy w języku Francuzkim przez P. Volney, ıkobińsko-Filozofskiego Proroka, a przed lat kilkadzie-ąt na Polski przetłómaczoney pod tytułem *Rozwaliny*, ożony. Dla załatwienia Czytelnikom poięcia nazbyt głę-okich taiemnic, i częścią wygórowanych, częścią zawikła ych sensów pochwalonego Proroka. W Warszawie 1820 oku. B. aut. i druk. Str. 2 nlb., 506 i 10 nlb. — A. Z., autor ymierzonej przeciwko Goszczyńskiemu broszury *Początek rag nad duchem dziennika Nowa Polska* (b. m. 1831, str. 3) ze zgrozą pisze jeszcze o współczesnej młodzieży, o po-oleniu belwederczyków, że się rzuca „na wielbione dzieła oltera, Wolneya i t. d., pożera je z nieznanym sobie do-ąd urokiem" (str. 29). Urok ten widać przetrwał w Polsce ługo.

Nawiasem można zaznaczyć, że z tej to popularności *uin* w Polsce wzięła się zapewne owa Królowa Pal-ıira, z którą w tak bliskich stosunkach zostawał zacny enkiewiczowski *Stary sługa*.

[23] Volney, Comte Constantin François Chasseboeuf e...: *Les ruines ou méditations sur les révolutions des mpires*, Genève 1791, 8°, z 3 planszami. W roku nastę-nym wyszło dzieło w Paryżu p. t. *Les ruines...* par M. olney. Député á l' assemblée Nationale de 1789, b. m., 792, str. 235, 3 nlb. — Z tego to zapewne wydania do-onano przekładu polskiego, jak wnosić można z słów v jego tytule: „w r. 1792 w Paryżu wydane". Tłumacz vidać o wydaniu genewskiem nie wiedział.

[24] Ten to motyw wzlotu ponad ziemię, obraz czło-vieka oglądającego z górnych przestworzy wypadki ziem-kie, z *Ruin* Volney'a właśnie, — co się wydaje wysoce rawdopodobne, — padł na szczególnie urodzajny grunt vyobraźni Mickiewicza młodego, zapuścił tam głęboko

korzenie i przez czas dłuższy uwydatniał się w wybitny sposób w twórczości oryginalnej. Stał się poprostu stałym wyrazem artystycznym pewnego specyficznego rodzaju dyspozycyj psychicznych poety.

Zakiełkował zasiew motywu tego, jak to zaraz poniżej zobaczymy, w jednym z młodzieńczych utworów filomackich. Dużą rolę odegrał w ustawieniu sytuacyjnem treści *Ody*, wyśpiewanej przez poetę, co „nad martwym" wzleciał „światem" i z górnych przestworzy nań spoglądał. Wreszcie z tego samego to korzenia wyrośnie motyw wzlotu ponad ziemię jeszcze u Konrada w t. zw. małej improwizacji III cz. *Dziadów* (por. też J. Kallenbach *A. Mickiewicz* [2] I 74).

[25] J. Lelewel, *l. c.* II 143.

[26] Przypuszczenie o bezpośrednim związku wyobrażeń historjozoficznych młodego Mickiewicza z Volney'em znajduje poparcie w dających się wyróżnić echach *Ruin* wśród filomatów. Z paru ubocznych świadectw wnosić możemy niemal na pewno, że w gronie uniwersyteckich kolegów Mickiewicza *Ruiny* należały do dzieł znanych i pilnie czytywanych. Zachowały się bowiem wyraźne ślady ich uroku literackiego i ideowego na młodzieńczą poezję filomacką.

Podobał się widać sam pomysł i inscenizacja utworu dumania autora samotnie błądzącego przy świetle księżyca wśród gruzów dawnej świetności: melodję tym dumaniom poddaje melancholja zniszczenia. Na tym to motywie osnuł poemat swój O. Pietraszkiewicz: *Duma u rozwalin zamku Giedymina* (St Pietraszkiewiczówna *Dzieje filomatów w zarysie*, Kraków 1912, str. 12); było coś z niego i w *Dumie nad mogiłami Francuzów* J. Czeczota, o którym mówił Mickiewicz:

Jak wnętrznej ulgę chcąc przynieść żałobie,
Błąkał się wśród pustyni i wsparty na grobie,
Skoro noc ziemię w zawój otuliła głuchy,
Pieniem z mogił wywołał bohaterów duchy.

(*Pisma*, wyd. Kallenbacha I 86).

Przedewszystkiem jednak sam Mickiewicz-filomata oddźwięka echem Volney'a. Kiedy np. w „jambach" wypowiedzianych na imieninach Czeczota, używa obrazu wzlatania wysoko ponad ziemię i oglądania z góry coraz malejącego krajobrazu:

Patrzaj, patrzaj, w gawronią wybrałem się drogę,
Drobnych was ledwie z góry wzrokiem schwycić
[mogę...

Świecą się rzeki, wioski i lasów urywki (ibid. I. 84), edy się boi, żeby nie spadł „nazad na poziome gruz, — to przypomnieć nam się musi motyw wzlotu z nad n w zenity, zasadniczy motyw konstrukcyjny *Ruin* dz. IV, wyd. z r. 1794, str. 23 n.), pochwycony widać ez wyobraźnię młodzieńczą i utrzymany w niej — jak zieliśmy — długo. Przecież „gruzów" na murawie, gdzie odbywał obchód, nie było jako żywo. Dostały się tu rost z literatury.

Jeszcze jeden dowód przejęcia się Volney'em spotyny w młodzieńczej poezji Mickiewicza, najbardziej wyny, mianowicie w *Kartofli,* w ustępie, który jest zarodą rozwiniętych w trzy lata później poglądów historjoicznych młodego poety. W czasie narady niebieskiej, ającej zdecydować odkrycie Ameryki, zabiera głos arch. ael i w tok poematu heroikomicznego wplata niespoanie przepowiednię przyszłych losów Europy.

Otóż treść przepowiedni tej pojęta jest całkowicie duchu Volney'a i historjozofji oświecenia:

...nad światem nowym swobód gwiazda błyśnie,
Cnota się i nauka pod jej promyk ciśnie,
Mnisze więzy despotów złamią się postrachy...
A Lud-Król...
Do stóp swoich tyrany staroświeckie pognie.
(*Pam. Liter.* 1908, str. 89)

A co jeszcze ciekawsze: wspominając w przepoedni tej ogrom przyszłego zniszczenia, posługuje się ael obrazkiem przypominającym bezpośrednio Volney'a:

Patrzcie! zdala wędrowiec na tej przybił stronie;
Ze łzami przez nasute gruzem stąpa błonie.
Z pewnością mu rozwaga nie odgadnie pilna,
Kędy stały Paryże, Londyny i Wilna. (*ibd*, str. 89).

Trzeba to zestawić z następującym ustępem *Ruin:* ważywszy, jak ożywione były niegdyś te miejsca nad óremi rozmyślałem: kto wie, rzekłem do siebie, czy takie naszych okolic kiedykolwiek zastąpi opustoszei? Kto wie, jeżeli nad brzegami Sekwany, Tamizy, icersee i t. d., tam, gdzie teraz w odmęcie swobód ozkoszy serce i oczy mnóstwu uczuciów wystarczyć nie

potrafią, — ktoż wie, jeżeli podróżny jaki, mnie podobn nie usiądzie kiedy na niemych i głuchych rozwalinach a samotny nie zapłacze nad popiołem Ludów i pamiątk ich wielkości". (*l. c.* str. 11 n.)

[27] Ob. Pilat, *l. c.* str. 89.

[28] Dilthey, *l. c.* str. 360.

[29] K. Chodynicki: *Poglądy na zadania historji w epo St. Augusta*, Warszawa 1915, str 3.

[30] Wśród *Zdań i Uwag* Mickiewicza (1836) znajdu jemy i taki dwuwiersz:

Czas przeszły równie od nas, jak przyszły, daleki,
Ten tylko pojmie przeszłe, kto zgadł przyszłe wieki.

Jest to już wyraz późniejszego stadjum zagadnieni które w mesjanicznem ujęciu zostało tu odwrócone.

V.

IDEJE ST. MARTINA W „KSIĘGACH NARODU I PIELGRZYMSTWA POLSKIEGO“.

Dla badacza filjacyj postronnych w utworach literackich *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* stanowią wyjątkowo szczęśliwy objekt; a to z tego mianowicie powodu, że autor ich sam z zastanawiającą otwartością aż dwukrotnie zaznaczył w tekście rzekomą nieoryginalność dzieła. Zaraz u wstępu *Ksiąg pielgrzymstwa* oświadcza, „że te nauki i przypowieści... zebrał chrześcijanin pielgrzym z ust i pism chrześcijan Polaków, męczenników i pielgrzymów“ (w. 446 n.) Toż samo powtarza się na końcu, w rozdz. XXIV (w. 1833 n.) z tą różnicą, że obok „pism, opowiadań i nauk Polaków, ludzi pobożnych“ — wymieniono jako źródło: „dzieje Polski“. Nadto w pierwszej redakcji ten właśnie ustęp ma dopełnienie jeszcze szczegółowsze: „A szczególniej z ust polaka,

który się nazywał Oleszkiewicz i umarł niedawno, i z nauk Xiędza Stanisława, który żyje dotąd, i z nauk innych ludzi polaków i z ksiąg xiędza, który się nazywa Lamenais i z ust człowieka, który się nazywa Heinrech“[1].

Nic dziwnego, że idąc za temi wskazówkami starali się badacze określić rozmiar i głębię wpływów postronnych, rodzaj współudziału wymienionych osób w dziele Mickiewicza. Nadto ponieważ ideologja tamtych ludzi nie wyrosła także samorzutnie, starano się również określić rolę twórców i idei pierworodnych, które stoją poza nimi. W ten sposób zbadano, najgruntowniej i najbardziej wyczerpująco, stosunek Mickiewicza do X. Lamennais, dalej rolę X. Stanisława Chołoniewskiego i tego, który poza nim (a może nawet i poza X. Lamennais) stoi: autora książki *De imitatione J. Christi*. Ponadto zbadano wpływ, niezaznaczony, lecz najoczywistszy, Biblji na styl, konstrukcję i treść dziełka, wreszcie rolę Lelewela, z którego pism przedewszystkiem poeta poznawał owe zaznaczone „dzieje Polski“. Wobec braku źródeł bezpośrednich nie wiele i jedynie na podstawie tradycji przekazanej przez trzecie usta można było mówić o stosunku duchowym Mickiewicza do Oleszkiewicza, a już całkowicie tajemnicza została dotąd postać owego Hein-

recha, czy Heinricha, jakiegoś zapewne znajomego poecie Niemca z Drezna.

Do tego pocztu duchów współdziałających przybywa obecnie jeszcze jeden, którego ideologja, aczkolwiek nie najwybitniej, oddźwiękła jednakże bardzo wyraźnie w ustroju myślowym, a nawet stylistycznym *Ksiąg*, to Louis-Claude de St. Martin. Przez ustalenie rozmiaru i charakteru jego wpływu określić będziemy mogli pośrednio bliżej nieco i znaczenie Oleszkiewicza; bo jak Tomasz à Kempis dla X. Chołoniewskiego, tak dla Oleszkiewicza St. Martin jest bodaj właśnie tym duchowym protoplastą, mistrzem, według którego kształtuje się własne życie i którego zasady usiłuje się zasiewać w dusze.

Saint Martin, albo — jak się podpisywał na dziełach swych — *Le Philosophe inconnu*, to osobistość w w. XVIII jedna z wybitniejszych. Odegrał on znaczną rolę w życiu filozoficznem, moralnem i religijnem pokolenia w dużej części Europy. Wychowany i wzrosły podczas rozkwitu racjonalizmu i deizmu, rówieśnik Woltera i encyklopedystów, — ponad sensualizm i materjalizm czasów swoich, częstokroć wbrew im, wyniósł zasadę autonomji ducha jako pierwiastka bytu, był Kartezjuszem duchowości, jak go nazywa krytyk[2], czy Ro-

binsonem spirytualizmu — jak się nazywa sam: wierzył w wielkość, w boskość ducha, w możność jego postępu i doskonalenia się wewnętrznego aż do poziomu synostwa Bożego. Etykę swą podpierał teozoficznym systematem, ustalającym kolej rozwoju świata, odsłaniającym dzieje ducha — od emanacji, przez jakiś kosmiczny upadek, do reintegracji. Wierzył w osobistą, ustawiczną ingerencję Boga w sprawach ludzkości, jako też w bezpośredni, osobisty związek mistyczny duszy z Bogiem, z światem nadprzyrodzonym i w możność komunikowania się z nim przez jednostkowe objawienia. Mistyka jego posiada wśród wielu innych systemów swoistą odrębność, własny urok wzniosłości, *un parfum de candeur et d'amour*[3], który jej zapewnia trwałość oddziaływania.

Na umysłowość i piśmiennictwo polskie oddziałał St. Martin więcej, niż dotąd powszechnie przypuszczano. Pomijając już Mickiewicza, który przedewszystkiem czeka na takie zestawienie, da się ustalić bardzo bliski związek między martynizmem a towianizmem, niewątpliwie bliższy jeszcze między nim a Słowackim. Słosunki te czekają dotąd powołanego badacza; zbyt mało poświęcił im uwagi nawet J. G. Pawlikowski w swej epokowej *Mistyce Słowackiego*[4].

Nie umiemy powiedzieć dowodnie, kiedy i na jakich drogach zetknął się pierwszy raz Mickiewicz z pismami St. Martina. Przypuszczać tylko można, że stało się to dużo przed czasem, z którego mamy pierwsze pisane tego spotkania ślady. Pierwszy taki ślad lektury St. Martina przekazuje *Korespondencja* Mickiewicza dopiero z kwietnia 1833; odtąd o dziełach jego będzie poeta pisał z entuzjazmem, zachęcał przyjaciół do czytania, cytował zdania i tłumaczył[5]. Ta pierwsza fala entuzjazmu trwa aż po rok 1836. Zaś za lat parę przyjdzie w towianizmie fala powrotna. W każdym razie z pismami St. Martina obcował Mickiewicz długo, szczegółowo i z zamiłowaniem. Istnieją w Paryżu świadectwa tego obcowania: egzemplarze dzieł jego, pokryte gęsto glosami, uwagami, przypisami, poczynionemi ręką Mickiewicza.

Nie możemy również nieodbicie ustalić, kiedy i jaką drogą dotarła do Mickiewicza znajomość osobistości St. Martina. Prof. Kallenbach przypuszcza, że stało się to najwcześniej w r. 1832 i to za pośrednictwem bibljoteki drezdeńskiej[6]. Wydaje się wszelako więcej prawdopodobne, że znajomość St. Martina przyszła do Polski, w szczególności także do Mickiewicza, nie z zachodu, ale inną drogą, mia-

nowicie z północy, przez Petersburg i Moskwę. Przypuszczenie to wyraził już J. G. Pawlikowski[7] i da się ono bliżej uzasadnić. W takim zaś razie przyszła ta znajomość wcześniej, niż to przypuszczał Kallenbach; bardzo nawet być może, że rozpowszechniona była na Litwie już w początkach stulecia[8].

Do Rosji doszedł wpływ St. Martina bardzo wcześnie, bo już w ósmym dziesiątku wieku XVIII i to dwiema drogami: bezpośrednią i pośrednią. Bezpośrednią umożliwiła osobista znajomość St. Martina z wybitnymi dygnitarzami arystokracji rosyjskiej, zawiązana w Londynie w r. 1787[9] za pośrednictwem ambasadora rosyjskiego, Woroncowa. Zwłaszcza z księciem Golicynem łączyła go dłuższa i zażyła przyjaźń, oczywiście nietylko osobista, ale i ideowa. Przyjaciele rosyjscy zapraszali go kilkakrotnie do Rosji, od podróży jednakże wstrzymywała go nieprzychylność Katarzyny dla jego ideologji[10].

Drogą pośrednią rozpowszechniania tej ideologji były loże masońskie. St. Martin był w bliskich związkach z masonerją francuską; w związki tajne wszedł już jako uczeń Martinez'a Pasqualisa, który założył był „zakon", stojący w bliższym stosunku do różnych rozgałęzień masonerji, jak różo-krzyżowcy, loże *Strictae Observantiae* i awignoński związek

„Nowego Izraela“. Od r. 1785 był członkiem loży masońskiej i usiłował przeprowadzić w niej reformy w rytuale i układzie hierarchij stopni; równocześnie zjednywał sobie przez wpływ osobisty grono ściślejszych zwolenników[11]. Dzieła jego, a zwłaszcza pierwsze, najgłówniejsze, *Des Erreurs et de la Vérité* (1775), rozchodziły się niewątpliwie szeroko w kołach „B. B. .·.“[12].

Otóż i masonerja i „zakony“ siostrzane były w drugiej połowie w. XVIII bardzo rozpowszechnione w Rosji; około 1774 cała Kurlandja była w rękach „Ścisłej Obserwancji“, także „Nowy Izrael“ miał tam zwolenników[13]. Tą więc drogą mógł się rozgłos i wpływ St. Martina rozchodzić silnie i swobodnie. Że się rozchodził istotnie, że martynizm rozpowszechnił się szeroko po Rosji Katarzyny II, mamy na to świadectwa skądinąd. Owszem, dowiadujemy się, że martyniści ujęli nawet w ręce cały ruch masoński i nadali mu własne, bardzo szczytne piętno: „Była to sławna epoka w rocznikach masonerji; nie wykaże ona, zapewne, już nigdy tak szlachetnego rozpędu, jak podczas swego, tak krótkiego niestety, istnienia w Rosji pod kierownictwem martynistów“[14]. Dla szerzenia idei założyli zwolennicy St. Martina olbrzymią drukarnię nakładową i bibljotekę w Moskwie, mieli własne szkoły, wysyłali

utalentowanych chłopców zagranicę. Niektórzy martyniści, np. Łopuchin, poświęcali olbrzymie, książęce fortuny na céle humanitarne. Pisma St. Martina były oczywiście szeroko znane: tłumaczono je na język rosyjski[15], o książce *Des Erreurs et de la Vérité* kazała sobie Katarzyna przedkładać osobny referat[16], po lożach rozpowszechniali je zwłaszcza Grabianka i admirał Pleszczejew[17]. Wprawdzie Katarzyna zgniotła ten ruch, przerażona rolą masonerji w rewolucji francuskiej, naczelników pozamykała w Schlüsselburgu lub wygnała z Rosji, jednak idei jego oczywiście nie zgniotła, zwłaszcza, że po jej śmierci i Paweł i Aleksander byli ruchowi przychylni. W pierwszej ćwierci w. XIX był więc martynizm w Rosji wcale silny[18].

Wobec tego wydaje się więcej niż prawdopodobne, że Mickiewicz, tak dobrze obznajomiony, częściowo nawet uczęstnik życia umysłowego i politycznego owoczesnej Rosji, młodej zwłaszcza, natknął się na ruch ten w czasie swego tam pobytu. Pośredników mógł mieć przytem dwóch. Jeden, to Oleszkiewicz. Nie da się stwierdzić dokumentami[19], ale niemniej jest oczywiste, że Oleszkiewicz pisma St. Martina znał, że był przejęty jego ideologją. Ten mason, „wielki mowca“ loży Orła Białego, „badający k a b a ł ę“[20], wizjoner. reagować musiał

na prądy, przetwarzające tak wydatnie masonerję rosyjską. Jego zainteresowania umysłowe typ psychiki, jego głęboka, oddziaływająca na życie, mistyczna religijność, humanitaryzm, miłość ludzi i zwierząt świadczą dostatecznie, że był bliski St. Martinowi, stał pod jego urokiem. Wywierając tak wybitny wpływ na Mickiewicza, jest wysoce prawdopodobne, że zwrócił jego uwagę na postać i pisma mistyka francuskiego[21].

Było to tem łatwiej, że Moskale-martyniści, jak świadczy Wal. Krasiński, wyróżniali się wielkodusznością, a do młodych wygnańców polskich, filomatów, odnosili się z zasadniczą sympatją i uczynnością. Nie podzielali oni rusyfikacyjnych zamierzeń rządu i starali się goić krwawe rany, zadawane innym narodowościom przez carat rosyjski. Mickiewicz właśnie miał doznać wybitnej opieki jednego z możnych martynistów. Był nim mianowicie książę Golicyn, jenerał-gubernator Moskwy.

Wiadomo z biografji poety, że wydalony z Odessy, znalazł Mickiewicz razem z Malewskim służbę w kancelarji moskiewskiego jenerał-gubernatora. Golicyn okazywał obu filomatom wiele przychylności, nie wciągał do zajęć służbowych, w lecie 1826 r. wstawiał się za nimi do w. ks. Konstantego i Nowosilcowa, by ich wpuszczono za urlopem na Litwę, za-

praszał do siebie na obiady i ułatwił wyjazd do Petersburga w grudniu 1827 r.[22] Wyjeżdżając, pisał o nim Fr. Malewski: „Ach, jaki to zacny naczelnik; nie opuściłbym go nigdy, gdyby okoliczności nie zmuszały“[23].

Nie umiem powiedzieć, jaki stosunek łączył tego księcia z owym Golicynem, przyjacielem St. Martina; w każdym razie zachodzi między nimi wspólnota ideologji. Bo i opiekun Mickiewicza był martynistą; stąd też zapewne płynęła jego sympatja dla wygnańców polskich. Potwierdza to wyraźnie Wal. Krasiński, który nie ma dość słów wdzięczności i uznania dla niego i jego współideowców za ową sympatję i troskliwość iście ojcowską dla zesłanych[24]. Sądzę więc, że i Mickiewiczowi nie były tajne przekonania Golicyna i że one właśnie mogły go spowodować do zainteresowania się St. Martinem. Toby więc był ów pośrednik drugi.

To też można po tem wszystkiem stwierdzić z wszelkiem prawdopodobieństwem, że z ideologją St. Martina spotkał się Mickiewicz już w Rosji, że już tam zwrócono mu uwagę na jego dzieła. Kiedy przejścia rzymskie przysposobiły duszę poety do intensywnego życia religijnego w kierunku wyraźnie mistycznym, kiedy zarazem po śmierci Oleszkiewicza osobistość ta, jej życie i słowa, zaczęła promieniować tą szczególną poświatą czcigodności[25],

aka uderza w poświęconym mu ustępie III cz.)ziadów, wtedy sięgnął Mickiewicz do owych enionych i zalecanych może w Rosji pism St. Iartina. Stało się to niemal napewno co najóźniej w Dreźnie w epoce *Dziadów* cz. III *Ksiąg pielgrzymstwa*.

*

* *

Kiedy teraz, ustaliwszy zasadniczo możliwość wewnętrznego stosunku, zwrócimy zkoei uwagę na pisma St. Martina, to spostrzeemy łatwo pewne, dosyć znamienne zbieżiości między niemi a *Księgami* i zrozumiemy, e ideje mistyka francuskiego odegrać mogły)ewną rolę w wewnętrznej konstrukcji dziełka Mickiewicza.

Sam naczelny charakter *Ksiąg*, pisma hitoryczno czy historjozoficzno-politycznego i moalnego, wskazuje nam, w jakiej dziedzinie)rzedewszystkiem szukać możemy interesująych nas zbieżności. I decyduje zarazem już góry o ich zasadniczym typie. Szukać ich nianowicie będziemy nie w tem, co stanowi iajwłaściwszą istotę systemu St. Martina, w jego teozofji czy eschatologji, nie w nauce) początku dusz, ich przedwiekowym upadku wysiłkach reintegracyjnych, — ale w poglądach ubocznych, w zapatrywaaiach na współczesny bieg dziejów, na wypadki polityczne.

Znając wszelako organiczność konstrukcji psychicznej tego człowieka, możemy liczyć zgóry że bez oświetleń historjozoficznych i tutaj się nie obędzie.

Na zbieżność w tamtym, istotnym zakresie miał przyjść czas później. Wpływ bowiem St. Martina — powiedzieć można już teraz — działał na Mickiewicza rozwojowo, od zewnątrz w głąb, od poglądów na sprawy doraźne świata — do spraw wieczystych duszy, do moralnej postawy wobec życia[26], a wreszcie do koncepcyj teozoficznych, na które czas przyszedł całkowicie dopiero w towianizmie.

Zanim jednakowoż wejdziemy w rozbiór i zestawienie konkretnych poglądów na pewne szczegółowe zjawiska społeczno-polityczne obu pisarzy, podkreślić musimy pewną wspólność ogólniejszego typu, mianowicie zbieżność ich w zakresie postawy wobec jednej z funkcyj życia wewnętrznego, wobec nauki.

Zastanawiać musi każdego, że Mickiewicz w *Księgach* z taką zawziętością uderza stale na „naukę świata tego", a zwłaszcza na „filozofów" i „mędrków", — jest ich wrogiem równie chyba zasadniczym, jak królów i książąt. Jednym i drugim grozi jednakim gniewem ludu i sądem podczas ostatecznej rewolucji; orzeka ryczałtem: „bo teraz urzędy w Europie hańbą są, a nauka Europy głupstwem jest" (w. 613)[27]

laczego? Skąd ta zawziętość sądu? Słowa statnie są, wiadomo, echem Pisma św., ale to usi mieć jakieś uzasadnienie, że je właśnie oeta stamtąd wydobył. Wyrażały widocznie ajlepiej pogląd jego — głębiej uzasadniony.

Cóż zarzuca Mickiewicz „filozofom“? Przewszystkiem służalczość wobec panujących, habilitowanie ich postępków i faktów dokoanych. Po największym występku czy głupwie imperatorów „znaleźli się filozofowie, tórzy pochwalili wszystko, co wymyślili krówie“ (w. 224); tak uzasadniali ubóstwienie ę cesarzy rzymskich, potępienie wojen krzyowych, cześć bałwanów: Interes, Równowaga Zaokrąglenie.

Zarzuca im, po wtóre, zasadniczą błędność przewrotność nauki, uderza w treść ich syemów i to mianowicie od jednej strony: — ligijnej. „A ludzie uczeni rozdawali zamiast leba truciznę i głos ich stał się jak szum łynów pustych, w których nie było już zboża iary“ (w. 555 n.).

Zasadniczo biorąc — ta nieufność w *Księach* wobec nauki, wobec dorobków rozumu e jest w Mickiewiczu czemś nowem. Wiemy, rozwój jego poglądu na świat szedł od czaw rzymskich, a i dawniej jeszcze, wyraźnie kierunku antyintelektualistycznym, że poa degradował rozum — w teorji romanty-

cznej na rzecz uczucia, w życiu zaś na rzecz kryterjów moralnych[28]. Ten typ widzenia wytłumaczyćby nam mógł ów refren pogardliwej nagany „filozofów“, o ile on wyraża zasadniczą niechęć do dorobków wyłącznie rozumowych.

Ale Mickiewicz mówi pozatem jeszcze i o „truciźnie“ systemów filozoficznych. Jaka to trucizna? Którzy to filozofowie rozdawali ją zamiast chleba wiary? Bliżej nam to odsłonić może przykład St. Martina. Taż sama bowiem pogarda i pasja na „filozofów“ przewija się i przez jego pisma. Tylko on mówi wyraźnie, o jakich filozofów chodzi, mianowicie o filozofów oświecenia: materjalistów, sensualistów, eudemonistów. Ich naukom przeciwstawiał się całą swą działalnością St. Martin, spirytualista i etyk. Zarzucał im, że przez negację ducha zniżają naturę ludzką do poziomu zwierząt, bo niszczą religijność, porywy tęsknoty ponad człowieka. Mówi o tem wielekroć w swym pamiętniku: „Pierwsza moja książka *Des Erreurs et de la Vérité* miała za cel jedynie zwalczać filozofów materji“[29]. „Byłem nieprzyjacielem wiedzy, ponieważ kochałem ludzi i widziałem, że ona ich zwodzi na każdym kroku“[30]. „Doktorowie i wszyscy, którzy posiedli klucze wiedzy, nie zachowują prawa ni nakazów Pisma; a ponieważ nie wierzą

y te nakazy, — nie pojmują już ich, tracą oczu ducha i znaczenie prawdy. Wreszcie o, czego nie rozumieją, zmieniają dowolnie wkońcu odrzucają całkowicie, albo wykładają w sensie czczym i materjalnym“[31]. „Byłem w wojnie z filozofami, którzy chcą zniżyć naturę ludzką i sprowadzić do poziomu zwierząt“[32]. Albo wreszcie: „Czytałem, widziałem, słuchałem filozofów materjalistycznych i doktorów, którzy pustoszą świat swemi naukami, nawet kropla trucizny ich nie wsiąknęła we mnie, nie dosięgnął mnie ani jeden z tych wężów, którego jad byłby dla mnie złowrogi“[33].

Otóż ten rys wrogości wobec filozofów racjonalistycznych, zasadnicze potępienie jadu, „trucizny“ ich nauki, jest wspólny obu pisarzom. Wspólna jest także pewna wobec nich zaciętość, nieubłagana bezwzględność sądu. Mickiewicz przepowiedział w ostatnich rozdziałach *Ksiąg* mędrkom francuskim i angielskim okrutną karę w dzień wolności; St. Martin żywi do nich podobne uczucie. „Nie należy zabierać się — pisze w swym *Portrait historique et philosophique* — do nawracania filozofów; byłaby to napewno strata czasu. Trzeba im tylko odebrać możność szkodzenia duszom dobrym. Podobnie jak państwa nie usiłują przez swe prawa i policję naprawiać złodziei i rozbójników, chcą tylko — łapiąc ich i kła-

dąc im kajdany na ręce i nogi — zapewnić społeczeństwu spokój"[34].

Oto zbieżność poglądów w sprawie dość zasadniczej. Jak ją tłumaczyć? Czy uznać zaraz za wynik zetknięcia się Mickiewicza z dziełami St. Martina? Przesądzić trudno. Wiemy, że Mickiewicz wszedł był na drogę rozwojową, która go doprowadziła do tego typu postawy wobec życia, napewno dużo wcześniej i samodzielnie. Jeśli jednakże nie była wynikiem, — być mogła przyczyną. Mickiewicz, natknąwszy się — jak to bywa bodaj w większości t. zw. „wpływów" literackich — na pisma człowieka o tak pokrewnej konstrukcji psychicznej i o takiej zgodności poglądów, dał się pociągnąć i w promieniach uroku tamtych pism krystalizował i pogłębiał w sobie szybciej — zrodzone dawniej i samodzielnie sądy i pojęcia. Łączności genetycznej wolno więc dopatrywać się co najwyżej, gdzie chodzi o wyraz, kształt zewnętrzny owych sądów; wolno przypuścić, że ten osobliwy sens, jaki ma w *Księgach* słowo „filozof", „doktór", „mędrek", że wartość uczuciowa tych słów stoi w pewnej łączności z twórczością St. Martina.

Ściślej natomiast pod względem genetycznym uda się bodaj powiązać ze sobą zbież-

ości dalsze. Najpierw te, co tyczą poglądów a przeszłość.

Kośćcem *Ksiąg* jest, jak wiadomo, pewien kreślony system historjozoficzny. Opiera się n o starą, ugruntowaną jeszcze w wieku świecenia, wiarę w organiczny postęp rodzaju ıdzkiego; założeniem jest ewolucyjne pojęcie ziejów. Było ono w wieku oświecenia ulubioym tematem nietylko studjów naukowych, le także i utworów literackich[35].

Historjozofja Mickiewicza różni się jednake tutaj od większości koncepcyj wieku oświeenia zasadniczo swym ustrojem; tem mianoicie, że linję rozwoju ludzkości wykreśla nie kierunku prostego wznoszenia się, lecz komlikuje ją przez włączenie, jako istotnej części kładowej, procesu descendencji, czynnika tak asadniczo, zdawałoby się, sprzecznego z pocie ewolucji.

W poglądzie Mickiewicza ludzkość rozwija ę, nie rosnąc ze stanu dzikości organicznie, owoli i stopniowo, w górę, ale przez to, że yszedłszy ze stanu pierwotnej doskonałości, aci kolejno swą wartość, opada jakościowo dół, psuje się. Dopiero doszedłszy do najższego stopnia upadku, — przechodzi nagły zewrót. Mianowicie w momencie takim naępuje bezpośrednie wkroczenie Bożej mocy;

za sprawą nadprzyrodzoną ludzkość dzięki ja
kiemuś niebywałemu, wstrząsającemu jej po
dwaliny, wypadkowi, znagła się odradza, prze
budowywa się na nowy ład, doznaje powrot
nego wzniesienia się na poziom doskonałośc
pierwotnej. Potem przychodzi druga epoka de
scendencji i znów nagły przewrót i skok wzwyż
w ten sposób rozwój dziejów postępuje dalej
poziomy bowiem kolejnych wzniesień są coraz
wyższe i one to wykreślają diagram postępu
Jest to właściwie nie ewolucja, ale reintegracja
wędrówka do poziomu szczytnej jakości, po
siadanej niegdyś przez ducha ludzkiego, lecz
utraconej przez jakiś kosmiczny kataklizm
upadku. Wędrówka ta dokonywa się, według
Ksiąg, przy decydującym współudziale Opatrz
ności, czynnika zasadniczo i bezwzględnie wy
kluczonego z koncepcyj historjozoficznych
oświecenia.

W dziejach dotychczasowych odróżnia
Mickiewicz dwie takie fazy rozwoju przez de
scendencję. Pierwsza: — od „początkowej“ do
skonałości do najniższego upadku za Augusta
poczem nastąpiło nagłe poderwanie ludzkośc
na wyżyny, dokonane przez przyjście Chry
stusa — i druga: nawrotny znów upadek społe
czeństw chrześcijańskich aż do najniższego
poziomu zepsucia: do czasu rozbiorów Polsk
i zdeptania jej w powstaniu listopadowem.

W tej kolei wypadków wiekowych, odtwo-
zonej przez Mickiewicza, podkreślić należy
wa momenty. Sam zrąb zasadniczy tej hi-
torjozofji, przyjęcie, że dzieje ludzkości są
idownią coraz bardziej wzmagającej się nie-
oli i ucisku politycznego, jest nam już
nany. Spotkaliśmy go[36] w literaturze historjo-
oficznej wieku oświecenia i w utworze, który
est u nas tej literatury odbiciem, w wierszu
Do J. Lelewela. Tutaj jednak występuje rys
owy, tamtym koncepcjom obcy, nawet istot-
ie, gatunkowo innorodny, przeciwny. Descen-
encja w *Księgach* ujęta jest jako zjawisko
ie polityczne, ale moralno-religijne. Więc stan
ierwotnej, a następnie i wtórnej, odzyskanej
ajwyższej doskonałości pojmuje Mickiewicz
ako stan zgody, zjednoczenia z Bogiem, jako
pokę bezwzględnego teokratyzmu. Był taki
tan „na początku", kiedy „nie było praw,
ylko wola Boga", był również po przyjściu
hrystusa, kiedy „królowie pomazani w imię
oga — uznali nad sobą prawo Boże". Jed-
akże ten nowy widok dziejów, tak różny
d niedawnych wyobrażeń autora wiersza *Do*
. Lelewela, nie został w *Księgach* wytrzy-
nany konsekwentnie. Wprawdzie upadek ludz-
ości, zagięcie w dół linji jej rozwoju, doko-
ały się w pierwszej epoce wskutek zepsucia
ę natury ludzkiej, dokonały się niejako od-

środkowo. Ale już w tej epoce poczęści, w drugiej zaś całkowicie. czynnikiem descendencji niemal jedynym, działającym na ludzkość od zewnątrz, dośrodkowo, jest nie obsuwanie się moralno religijne, ale reakcja polityczna despotyzmu, czyli to samo, co było według starych wyobrażeń. Upadek dziejowy ludzkości był dziełem znów przedewszystkiem władców ziemskich, „królów“, którzy „zepsuli wszystko“, którzy odrywają ludzkość od Boga, wystawiając na jego miejsce wprost swą wolę, lub różne „bałwany“, mające tylko lepiej zamaskować, zasłonić ogólnem hasłem tęż ich samowolę.

Rys drugi tej koncepcji reintegracyjnej wynika z poprzedniego. Jeżeli władcy świata, imperatorowie i królowie, byli jedynymi sprawcami upadku ludzkości, to owe nagłe, gwałtowne jej poderwania z nizin zła na poziom doskonałości dokonają się — wbrew władcom i przeciw nim. Słowem — będą to rewolucje antymonarchiczne.

Jakoż istotnie Mickiewicz tak tę rzecz stawia; czyni to nawet tam, gdzie trzeba było dzieje trochę przykroić do teorji. Widzieliśmy, że w planie wieków, odrysowanym przez ewolucjonistyczną historjozofję oświecenia, że u samego Mickiewicza w wierszu *Do J. Lelewela*. przyjście Chrystusa nie było pojęte jako fakt

dziejotwórczy, jako wypadek epokowy. Boża ingerencja wyłączona była zasadniczo z dziejów. Jeżeli przyjmowało się, że epoka krótkiego triumfu swobody przełamała dzieje upadku na dwa szczeble (a nie było to przyjęcie powszechne w tamtych systemach, nie uznawał go, jak wiadomo, Condorcet), to dokonało się to było albo samorzutnie, kiedy ludy więcej oświecone stanowiły pierwsze swe konstytucje, albo jeśli już przez czynnik zewnętrzny, to były nim — według określenia Mickiewicza — „ogniste z pod lodów skandynawskich dzieci", protoplaści rycerstwa średniowiecznego, wyidealizowanego, jak na rychłego romantyka przystało, w wysokiej mierze.

Obecnie Opatrzność jest pojęta jako najwyższy współczynnik dziejów; Chrystus otwiera epokę. Jednakowoż niedawno przezwyciężone wyobrażenia nie przeszły jeszcze bez śladu. Pierwszemu przewrotowi w dziejach ludzkości, wystąpieniu Chrystusa, nadaje Mickiewicz piętno wybitnie polityczne, przeciwcesarskie. Śmierć jego pojmuje, przemilczając rolę żydów, jako dzieło systemu imperatorskiego wyłącznie. „A gdy tak nauczał Chrystus, przelękli się sędziowie, którzy sądzili w imię imperatora rzymskiego i rzekli: wypędziliśmy z ziemi sprawiedliwość, a oto powraca; zabijmy ją i zagrzebajmy w ziemię" (w. 64 n.). Szczegół

ten podkreślić należy tem bardziej, że w piśmie, tak blisko opartem o Ewangelję, jak są *Księgi*, on właśnie stoi prawie w niezgodzie z źródłem, oprzeć się może jedynie na ubocznej wzmiance u św. Jana 19, 12. Takie oświetlenie szczegółu z dziejów biblijnych nie jest na pewno przypadkowe, ale tłumaczy się jakimś uprzednim u autora systemem pojęć[37].

Więc rewolucja, obalenie do gruntu całego dawnego porządku społecznego, była wyrazem, także czynnikiem, wprowadzenia epoki regeneracji w dzieje ludzkości. Tak było już raz w przeszłości, tak będzie w czasie najbliższym powtórnie. Taka była najgłębsza wiara Mickiewicza młodego i taką przyniósł na emigrację.

Otóż podobne poglądy historjozoficzne, podobne zmieszanie demokratycznego ewolucjonizmu wieku oświecenia z elementami religijnego poglądu na świat i dzieje, napotykamy i u St. Martina. Były one u niego cząstką i konsekwencją wielkiego systemu kosmogonicznego, mówiącego o upadku i reintegracji ludzkości. Pod kątem widzenia społeczno-politycznym rozwinął je głównie w dziełku, wydanem w Paryżu r. 1797, tuż po wielkiej rewolucji francuskiej: *L'Eclair sur l'association humaine*[38]. Treść pisma, jak tytuł wskazuje, obraca się w dziedzinie socjologiczno-historjozoficznej, tyczy zagadnienia o powstaniu i rozwoju społeczeństw

ludzkich. Jest to, jak wiadomo, zagadnienie J. J. Roussa, rozwinięte w *Umowie społecznej* (1762). Do tego to pisma Roussa nawiązuje St Martin wyraźnie, co więcej — nadaje mu ten sam układ myślowy, analogicznie rozmieszcza rozdziały, wszelako w punkcie wyjścia i w konkluzjach zasadniczo je zwalcza. *L'Eclair* jest pismem polemicznem przeciw *Contrat social*. Różnica obu pisarzów w tem, że Rousseau za podstawę twórczą społeczeństwa uznaje wolę ludu i z tego źródła wszystko inne wywodzi, St. Martin zaś — wolę Bożą, wieczystą dążność boskiego pierwiastka w człowieku do wzniesienia się z upadku pierwotnego i złączenia ostatecznego z Bóstwem, źródłem istnienia. Wykładnikiem teorji St. Martina jest uzasadniony w *L'Eclair: Contrat religieux*[39].

Otóż w dziełku tem, poza wywodami społeczno-filozoficznemi, podał St. Martin także rodzaj historjozoficznego skrótu dziejów. Różni się on od mickiewiczowskiego bardzo wyraźnie, w tem przedewszystkiem, że ujęty jest nie na tle historji, lecz w formie jakby schematu rozwoju ustrojów społeczno - państwowych. W każdym jednak razie zasadnicza linja przetworzeń jest taż sama: — descendencja, i punkt wyjścia również ten sam: pierwotny stan doskonałości, wyrażający się w absolutnym teokratyzmie. „Stan pierwotny, czysty i boski,

jaki czujemy, że powinienby być i do którego dążą wszystkie ludy: Bóg ośrodkiem i obwodem wszystkich zrzeszeń człowieka-ducha... Rzeczpospolite, gdzie wszystkie członki mają tego samego ducha"[40].

Coprawda, podobny pierwotny stan doskonałości i teokratyzmu, jako najpierwotniejszej formy ustroju, napotykamy wcześniej u J. J. Roussa, właściwego odnowiciela wiary w *aurea aetas*; Rousseau jednakże nie przyjmował w tamtej epoce powszechności monoteizmu, a tylko henoteizm. „Z umieszczania Boga na czele każdego społeczeństwa politycznego wynikło, że było tylu bogów, ile ludów. Dwa ludy, obce sobie i prawie zawsze wrogie, nie mogły długo uznawać tego samego pana"[41]. Inaczej u obu naszych autorów.

Pierwotny stan doskonałości zanikał, psuł się coraz bardziej w miarę, jak ludzkość oddalała się od Boga, „ośrodka i obwodu zrzeszeń", oraz w miarę — i tu mamy uchwytny kontakt z ogólnie obowiązującemi pojęciami wieku — jak się psuli królowie[42]. Wprawdzie według St. Martina, który w tem pojęciu jest znowu synem wieku, od królów więcej jest winien (czego w *Księgach* nie mamy, a co w tak wybitny sposób było podkreślone w wierszu *Do J. Lelewela*) — Kościół, który dał początek i podnietę zepsucia, jednakże

zawszeć to i u niego przedewszystkiem przez królów psuły się ludy[43]. Zepsucie to rozszerzali zaś królowie — w widzeniu St. Martina zarówno, jak i Mickiewicza, — podstawiając ludom zamiast Boga — „bałwany", pewne hasła, którym ludy „oddają codziennie ofiary i kult, którym poświęcają nietylko wszystkie swe poruszenia, lecz którym nawet poświęcają swe istnienie". Hasła takie nazywa St. Martin *noms* i poświęca ich omówieniu osobny rozdział. Wymienia ich cały szereg: wolność, sława, honor, sprawiedliwość, interes narodowy, religja, zemsta, poparcie sprzymierzonych i t. d. „Pod temi to hasłami czynią rzeczy wręcz przeciwne tym, które one oznaczają". Otóż te hasła mianuje St. Martin wprost „bałwanami", *les idoles*, i dodaje: „Tym to nazwom, czy też idei fałszywej, którą zawierają, poświęcają narody ludzi, częściej niż bałwanom materjalnym, któreby nie mogły żądać ofiar"[44].

Tok myśli, widzimy, ten sam, co u Mickiewicza, nawet terminy i niektóre z „bałwanów" identyczne. „Królowie tedy, wyrzekłszy się Chrystusa, porobili nowe bogi, bałwany i postawili je przed obliczem narodów i kazali im kłaniać się i bić się za nie" (w. 133 n.). Wystawili zaś takie hasła-bałwany, jak: Honor, Preponderencja, Brodsinn, Równowaga, Zaokrąglenie i Interes[45]. Bałwanom tym rów-

nież „kłaniały się wszystkie narody“, składały im ofiary, prowadziły w ich imię wojny i popełniały okrucieństwa. Kult tych bałwanów — to zewnętrzny wyraz krańcowego upadku ludzkości.

Z tego dna zepsucia wskutek całkowitego odpadnięcia od Boga wyjście, jak wiadomo, może przynieść jedynie wielki przewrót dotychczasowego porządku rzeczy, rewolucja, pojęta jako fakt mistyczny, jako bezpośrednie dzieło Opatrzności. I ten pogląd łączył obu pisarzy.

Mickiewicz w epoce *Ksiąg* wierzył głęboko, że Europa znajduje się tuż w przededniu zasadniczych przewrotów, których rezultatem będzie obalenie dotychczasowych rządów i samego systemu rządzenia, a zaprowadzenie powszechnej wolności i międzynarodowego braterstwa, słowem: stan doskonałości, jak w pierwotnem chrześcijaństwie. Wiara ta zaznaczyła się w *Księgach*, czyto bezpośrednio, czy też w łączności z mesjanicznem przekonaniem o przodownictwie Polski w sprowadzeniu tej nowej epoki. „A z wielkiej budowy politycznej europejskiej nie zostanie kamień na kamieniu“ (w. 1787). „Naród (polski) zmartwychwstanie i uwolni wszystkie ludy Europy z niewoli“ (w. 417).

Daleko częściej i wyraźniej dochodziła do głosu wiara ta w mało co później pisanych artykułach politycznych *Pielgrzyma*; jest ona tam bezpośrednią podbudową wiary w Polskę. „Niepodobna odgadnąć, jak długo jeszcze trwać będzie teraźniejszy ustrój społeczny, ale niechybny jest jego upadek; upadek może jeszcze całkowitszy, niż ruina państwa rzymskiego... Duch wieku, jak owad, rozdziera teraz powłokę swoją i na nowo się przeobraża“[46]. „Kiedy nastąpi burza, za rok czy za lat sto, dla mnie obojętne pytanie; czuję, że nastąpić musi“[47].

St. Martin jest podobnież entuzjastą rewolucji. Rzecz szczególna; — człowiek ten przeżył wielką rewolucję w samem jej ognisku, patrzał na wszystkie jej okrucieństwa i zbrodnie, co więcej — sam omal nie padł jej ofiarą i nie stanął na szafocie[48], — a przecież wyznawcą dziejowej jej misji został niezłomnie. On właśnie nadał pewien sens mistyczny rewolucji 1793 r., uznał ją za narzędzie Boga, mające do spełnienia pewne określone zadania moralne.

Przedewszystkiem wierzył w jej nieuniknioność wśród teraźniejszego biegu świata. Ludzkość idzie w kierunku odwrotnym do naznaczonego jej, dojdzie więc do tego punktu, gdzie przeciwieństwa się zetkną i „gdzie to już

nie sam człowiek robi rewolucję“[49]. Wybuchnąwszy, jest przedewszystkiem rewolucja czynnikiem wychowawczo-etycznym, motorem postępu. „Celem plagi, jaką rewolucja spuściła na szlachtę, jest oczyścić tych, których jeszcze można, z nalotu pychy, której im udzielał tytuł; wypiększyć ich i wyokazalić, kiedy się zjawią w obszarach prawdy“[50].

Porządek społeczny, który zasłużył na wywrócenie przez rewolucję, już nie powróci, co więcej, — rozwiąże się nawet tam, gdzie się jego resztki przechowały[51]. Bo St. Martin wierzy, że rewolucja była wypadkiem nietylko Francji, ale ludzkości całej, oraz, że ona — nie skończona jeszcze. Sporadyczne jej wybuchy porównał St. Martin do pocztyljonów, którzy odbywają swą wyznaczoną drogę od stacji do stacji; ale są tylko pocztyljonami prowincji. Trzeba innych, którzyby nas przywieźli do celu podróży, umożliwili wejście do stolicy prawdy, *dans la capitale de la vérité*[52]. Dopiero wtedy, gdy przypomocy coraz wznawianych rewolucyj przewrót się ukończy, gdy wejdziemy „do stolicy prawdy“, — zacznie się nowa epoka, polityka złączy się z religją, człowiek odzyska pierwotny stan doskonałości, uzna nad sobą jedną tylko moc — Bożą.

Pojęcie rewolucji jako czynnika odrodzeńczego ludzkości, wypadku nadnaturalnego.

jako dowodu łaski Bożej, przejawu Opatrzności w dziejach, jako momentu narodzin nowej epoki, wspólne jest — jak widzimy, obu pisarzom. Wspólność ta wszelako trzymała się dotąd w granicach dość ogólnikowych. Dopiero teraz natrafiamy na szczegół, który zaznaczonemu tu podobieństwu myślowemu nadaje wyrazistość uderzającą.

St. Martin, mówiąc o rewolucji, posługuje się obrazowaniem jakby eschatologicznem; to nadaje słowom jego pewną grozę fascynującą. „Jednem z wielkich zadań rewolucji francuskiej było pokazać ludziom, coby się z nimi stało, gdyby ich Bóg oddał całkowicie *à la fureur de sa justice, c'est à dire, à la fureur de les ténèbres.* Chciał im ukazać sam korzeń zarażony, o który opiera się królestwo mocy ludzkiej; chciał ich naocznie przekonać, że On sam jest źródłem mocy więcej godnej ukochania i zbawienniejszej dla nich“[53]. Obrazowanie i uczuciowa barwa tego ustępu przypomina nastrój sądu ostatecznego.

Jakoż istotnie, w osobnem piśmie, poświęconem tej sprawie, w owym *Liście o rewolucji franc.*, St. Martin nazywa rewolucję poprostu odbiciem, minjaturą sądu ostatecznego. Tekst tej broszury — jak zaznaczyłem — był mi niedostępny, jednakże szczegół nas tu obchodzący spotykamy i na innem miejscu; pisze

o nim mianowicie St. Martin 30 *prairiala* III roku do przyjaciela swego, barona Liebistorfa: „Nie wierz Pan, że nasza rewolucja francuska była sprawą obojętną na ziemi; ja ją pojmuję jako rewolucję rodzaju ludzkiego, jak to Pan zobaczy w mej broszurze[54]. To jest minjatura sądu ostatecznego, która powinna oddać wszystkie jego rysy, wyjąwszy, że sprawy mogą się toczyć tylko następczo, podczas gdy na końcu wszystko się dokona nagle. Francja pierwsza ją zobaczyła, a obraz był bardzo surowy, bo też sama była bardzo winna. Krajów, które tyleż są warte co ona, nie ominie sąd, gdy czas ich nawiedzenia nadejdzie. Wierzę, więcej niż kiedykolwiek, że Babel będzie prześladowany i przewróci się stopniowo na całym globie, co mu zresztą nie przeszkodzi wypuszczać nowych pędów, które wykorzenione zostaną dopiero na sądzie ostatecznym“[55].

Otóż to obrazowanie powtarza się w *Księgach pielgrzymstwa*. I tam rewolucja przyszła, „dzień wolności“, opisana jest parafrazą ustępu Ewangelji o sądzie ostatecznym. „Albowiem gdy Wolność zasiądzie na stolicy świata, będzie sądzić narody. I rzeknie do jednego narodu:“ i t. d... (w. 1761 n.). Co więcej, mamy tu zapowiedź, że wyrok potępiający, szczególnie surowy, spadnie na „rządców“ i „mędrków“, którzy legną między ludem a despotyzmem

jako szyna żelaza zimnego między młotem kowadłem. I bici będziecie, a żużle z was iskry z was lecieć będą na kraj świata i rzeką narody: zaiste, kucie tam jest wielkie jako v kuźni piekielnej“ *(ib.* w. 1800 n.). Otóż i według St. Martina właśnie możni tego świata, królowie (rozumie się: także i dygnitarze Kościoła), zostawszy w posiadaniu owoców swych uzurpacyj i swych praw kłamliwych aż do chwili sądu, bici będą bez litości mściwą ręką wykonawców rewolucji[56].

A wreszcie zbieżność ostatnia, może najwyraźniejsza. Obaj historjozofowie, uznając rewolucję za czynnik nieunikniony dotychczasowego kształtu dziejów i rozumiejąc jej misję niemal kosmiczną, zachowali jednakże pewien krytycyzm wobec tych, którzy rewolucję poprowadzą, wobec mas ludowych. St. Martin mówi: „Bóg chciał, żebym widział wszystko na ziemi; widziałem przez czas długi nadużycie władzy przez wielkich, trzeba było, bym zobaczył w końcu n a d u ż y c i e jej przez małych“[57]. Toż samo mówi o rewolucji francuskiej w *L'Eclair:* „Chociaż obstaję przy tem, że ukazała się w niej zasadniczo ręka Opatrzności, niemniej obstaję przy tem, że ukazała się tam ręka także ludzka, mianowicie w formie i w szałach okrutnych i wywrotowych, które zbezcześciły ten wielki wypadek“[58].

Co więcej, tuż po rewolucji, za świeżej pamięci triumfującego wszechwładztwa ludu wystąpił St. Martin z osobnem pismem, właśnie *L'Eclair sur l'association humaine*, w którem poddał trzeźwej i surowej krytyce ideologję rewolucji i jej duchowego ojca, Rousseau'a. Otóż tam nietylko postawił przeciwną roussowskiej tezę o powstawaniu i rozwoju społeczeństw, o czem mówiliśmy wyżej, ale poważną część wywodów poświęcił podważeniu i wywróceniu korony ideologji wielkiej rewolucji: teorji o wszechwładztwie ludu. Ta właśnie część wywodów należy bodaj do najwymowniejszych w całem dziełku.

St. Martin odrzuca teorję wszechwładztwa ludu całkowicie i zasadniczo, ze względów fizycznych i metafizycznych. Przedewszystkiem zauważa z niepospolitą bystrością i trzeźwością spostrzegawczą, że lud nigdy i nigdzie nie był wszechmocny, nie ma wspólnej woli powszechnej, działającej zgodnie w jednym kierunku. Przeciwnie, rozpada się on na mnóstwo skupień woli cząstkowych, zwalczających się i gryzących nawzajem. Po wtóre nie ma świadomości i samodzielności dążenia. Mówi o tem St. Martin z ostrą ironją, niemal ze wzgardą: „Byłoby to więcej niż dziecińEstwem uważać za powszechną — wolę tak zwanego ludu, tej części narodów ciemnej i niewykształconej.

tórą porusza tylko przynęta chciwości lub krucieństwo dzikich zwierząt. Któż nie wie, e, co nazywamy ludem, jest narzędziem najpoatniejszem dla wszystkich, co się chcą nim osłużyć do jakiegobądź celu? Równie łatwo o nakłonić do dobra, jak do zła; można go orównać z biczyskiem w ręku pastucha, który o używa dowolnie, kieruje niem swą trzodą, dzie mu się podoba i który temże narzędziem opędza wołu dowolnie — na pastwisko, do oboty, czy do rzeźni"[59]. Dodać tu jeszcze można, e pastuchem tym niezawsze jest, — zdaniem St. Martina — monarcha, reprezentujący zavszeć jeszcze pewną moc i wolę zbiorową, navet nie autokrata, reprezentujący wolę własną, le często egzokrata, narzędzie sił obcych, lub nomokrata — sił zbrodniczych[60].

Źródłem tych poglądów jest nie arystokratyzm autora, ale raczej teokratyzm; wypływają one z niskiego szacowania nie ludu, ale ludzkości. To ludzkość cała dzisiejsza jest za zła, zanadto nisko upadła, oddaliła się od Boga, żeby się mogła rządzić swoją zepsutą wolą, co więcej: wolę tę czynić najwyższą instancją porządku świata. Jest zanadto zła, żeby wogóle mogła pojmować prawdziwe szczęście, istotne cele ostateczne skupień ludzkich. Cele są bowiem nie w niej, lecz ponad nią, odwieczne, kosmiczne: *la restauration de l'homme*

dans ses mesures divines. Żeby je tak właśnie spełna pojąć, żeby mieć wogóle dla nich organ postrzegania, trzeba być nie w masie, stać się samemu człowiekiem-duchem (*l'homme-esprit*), członkiem wyższego porządku świata.

Faktycznie rządzić ma jedno tylko wszechwładztwo: — boskie, i jedna wola: — odwieczna wola Opatrzności. I jeśliby „wbrew ciemnościom i nieroztropnościom ludzi, nie przesiąknął na ziemię jakiś promyk tej uniwersalnej, wyższej woli, wykluczone byłoby samo istnienie skupień politycznych; zaiste, największym cudem, jaki człowiek pojąć może, byłoby, gdyby wszystko to nie uległo całkowitemu przewrotowi, jeśliby wieczysta wola powszechna przestała przysyłać nam przez gęste, otaczające nas chmury część odblasków niezmiennej swej jasności"[61].

A jeśli tak, jeśli źródłem władzy jest nie lud, nie jego umowy społeczne, — to „wszechwładztwo ludu jest jego niemocą"[62], dlatego mianowicie, bo odcina lud od istotnego źródła kierownictwa, oślepia go, znieczula, oducza oczekiwać ingerencji, skąd ona jedynie mogłaby przyjść: z góry, ze źródeł nadprzyrodzonych. Jest to więc teorja, która zamiast ożywiać — zabija, zamiast powodować wzrost ludzkości — wciska ją w błoto ziemi. Zrozumiałe tedy oburzenie St. Martina na nią. Do ataków na te-

orję suwerenności ludu nawraca więc w piśmie swem wielokrotnie i z różnych stron; prowadził je zresztą i w dawniejszej broszurze o rewolucji[63].

Otóż sądzę, że całkiem wyraźne i niezaprzeczalne echo tego stanowiska St. Martina wobec teorji wszechwładztwa ludu napotykamy w *Księgach*. I Mickiewicz, przy całym swym antymonarchizmie i wierze w ludy, przytwierdzając moralnie fakt rewolucji, jako predestynowanego czynnika postępu dziejów[64], przytwierdzając nawet jej okrucieństwa, ma również surowe słowa dla wykonawców rewolucji. Nazywa ich ludźmi Starego Zakonu, a hasła ich wyraźnie osądza ujemnie. „Nie obruszajcie się tak bardzo na bałwochwalców[65], bijcie ich słowem, a inni ich pobiją mieczem. A ci, co ich pobiją, są Żydzi, czyli ludzie Starego zakonu, którzy czczą Wszechmocność ludu i Równość i Wolność. Oni nienawidzą bałwochwalców, a nie mają miłości ku bliźnim i zesłani są[66] na wytępienie bałwochwalców Chananejczyków. I pokruszą bałwany ich, a bałwochwalców będą sądzić prawem Mojżesza i Jozuego[67] i Robespiera i Saint-Justa, wytępiając od starego — do ssącego dziecka, od bydlęcia — do szczenięcia. Bo Bóg ich, który się nazywa Wszechmocność ludu jest sprawiedliwy, ale gniewny i trawiący jak ogień“ (w. 1503 n.)[68].

Że występujące w słowach tych tak wyraźne potępienie moralne wszechwładztwa ludu wynikło u Mickiewicza nie z podniety bezpośredniej, ale właśnie z wpływów lektury, że przyszło nie od strony życia, ale od świata pojęć, świata tworzącego się w obcowaniu duchów, wydaje się więcej niż prawdopodobne. Na poparcie sądu mamy dwa świadectwa. Jedno to, że ustęp wyżej przytoczony znajduje się w autografie *Ksiąg* już na str. 15, t. zn. że należy do najpierwotniejszego tekstu; a więc według powszechnego w tej sprawie zdania — powstał nie w Paryżu, środowisku rewolucji i jej teorji, gdzieby mógł być odbiciem faktycznego ścierania się pojęć politycznych, — ale jeszcze w Dreźnie, gdzie dyskusje na podobne tematy były dla emigrantów przedwczesne, gdzie więc tego rodzaju pojęcia, problemy, nasunąć musiało poecie życie nie zewnętrzne, ale umysłowe.

Po wtóre zaś, nie jest szczegółem obojętnym dla nas, że Mickiewicz użył w tem miejscu w tekście pierwotnym wprost terminu francuskiego: „Bo bóg ich, który się nazywa la souveraineté du peuple, to jest wszechmocność ludu, jest bóg zawistny i trawiący jak ogień“[69]. Świadczy to chyba dość wyraźnie, że i na treść tego terminu, na samo zagadnienie, naprowadziło autora obce, francuskie, dzieło

o analogicznym na te sprawy poglądzie, więc chyba dzieło St. Martina.

I jeszcze jedno możnaby przytoczyć na poparcie postawionego wyżej wniosku o źródle. Oto wśród *Zdań i uwag*, wydanych po śmierci Mickiewicza, — opartych, równie jak wydane za życia, także o myśli St. Martina, znajdują się również dwuwiersze *Wszechwładztwo ludu, Wybory*[70], poruszające ten sam właśnie temat i w tonie tym samym — satyryczno-potępiającym. Można je oprzeć bardzo zbliska o poglądy, wyrażone przez St. Martina w *L'Eclair sur l'association humaine.* Wynika stąd wyraźnie, że pismo to Mickiewicz znał, tendencje jego podzielał; zaś kwestję czasu zaznajomienia się z niem — rozstrzygną może powyżej zaznaczone zbieżności ideowe w *Księgach*[71]. Po tem wszystkiem, co tu wyżej powiedziano, można chyba bezspornie czas ten przesunąć przynajmniej na r. 1832, miesiące wiosenne.

Skutki, jakie wydał tak wyraźnie w *Księgach* zapisany urok poglądów „Filozofa nieznanego“ na naszego poetę, sięgały głęboko, działały długo, a ujawniły się nadspodziewanie rychło. Doraźny ich przejaw był nawet dla Mickiewicza silnie bolesny.

Przyjąć możemy z całą niemal ścisłością, że właśnie antyroussoizm martynizmu, z niego zaczerpnięty przez Mickiewicza pogląd na zasadę

wszechmocności ludu, — że one to stały się najwybitniejszym współczynnikiem odrzucenia *Ksiąg* przez najbliższą im skądinąd ideowo lewicę emigracyjną. Zdumiewać musi istotnie, że dziełko to, tak płonące żądzą wolności, stawiające tak niesłychaną metafizykę rewolucji, pojętej jako widomy znak Bożej w dziejach ingerencji, podzielające tak bezwzględnie lelewelową ideę ryczałtowej negacji rządów, wyraziciell współczesnego, na sczeznięcie skazanego, ustroju politycznego Europy, — że dziełko Mickiewicza, tak ściśle powiązane z ideologją demokratyczną emigracji, stamtąd właśnie doczekało się najwcześniejszego, najgwałtowniejszego i najbezwzględniejszego potępienia i odrzucenia. Wiemy, że *Księgi* były tematem osobnych obrad na Taranie, że głos referenta, potępiający je, przyjęto tam z „żywem zajęciem“, o czem poeta donosi przyjacielowi, wyrażając się, że go „fatalnie obracano“ [72]. Wszystko to zdumiewać musi i zastanawiać.

Dzisiaj jednakowoż przyczyny owego „obracania“ już rozumiemy. W pewnej tylko mierze dostarczyła ich (o Lelewela przecież się opierająca) apoteoza przeszłości dziejowej i charakteru narodowego polskiego, oraz tchnący z pod słów *Ksiąg* własny już poety żar religijności. W stopniu wyższym wywołać musiało taką właśnie reakcję stanowisko, zajęte przez

poetę śladem St. Martina wobec zasady nienaruszalnego naonczas dogmatu demokratycznego — wszechwładztwa ludu.

W ten sposób tedy martynizm poety przyczynił się wybitnie do utworzenia i umocnienia tego uczuciowego stosunku osamotnienia wobec emigracji, który to, fundując się na przyjęciu *Ksiąg*, wytworzył atmosferę narodzin *Pana Tadeusza*.

Wszelako na tem się rola uroku St. Martina nie wyczerpała. Zadzierzgnięty w latach najbujniejszego rozkwitu duchowego węzeł umiłowania przetrwał nadal; owszem, zacieśniać się będzie w miarę trwania i on to właśnie stanie się tym silnie ugruntowanym pomostem, po którym przyjdzie i duszą poety na zawsze już zawładnie urok Sprawy Bożej Towiańskiego.

Poznań, wiosna 1920.

PRZYPISKI.

[1] *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego.* Tekst pierwotny. Z autografu wydał Józef Kallenbach. Paryż 1905, wyd. Muz. A. Mickiewicza — str. 49.

[2] Ad. Franck: *La philosophie mystique en France a la fin du XVIII siécle.* St. Martin et son maitre Martinez Pasqualis. Paris 1866, str. 202.

[3] Franck, *ib.* 202.

[4] Pawlikowski znał pisma St. Martina bodaj że jedynie z drugiej ręki, opiera się głównie na monografji Francka.

[5] Por. wzmianki o St. M. w listach z kwietnia i maja 1833, z lutego 1834, lipca i września 1835 i grudnia 1836. *Koresp.* wyd. Reitera, II. str. 102, 108, 133, 144, 149, 159.

[6] J. Kallenbach: *Ad. Mickiewicz,*[2] Poznań 1918. II 65

[7] J. G. Pawlikowski: *Mistyka Słowackiego,* Lwów — Warszawa 1909, str. 542.

[8] *Kwartalnik Litewski,* 1910 III, 126—8.

[9] M. Matter; *St. Martin, le Philosophe Inconnu;* sa vie et ses écrits. Paris 1864, str. 134. — Longinow, rosyjski monografista tych spraw, podaje czas inicjacji ks. Golicyna wiele wcześniejszy: przed 1780 r. w Szwajcarji. Ob. Papus *Louis Claude de St. Martin.* Paris 1902, str. 233.

[10] M. Matter, *l. c.,* str. 138. — Matter podaje imię tego Golicyna — Aleksy (str. 135); był to może raczej Dymitr Aleksiejewicz, ur. 1735, za Katarzyny II poseł ros. w Hadze i Paryżu, przyjaciel Voltaire'a i encyklopedystów. Żona jego, katoliczka, znana była z zelotyzmu.

[11] Papus, *l. c.* str. 247, 248, 251 i n. Także Lenning: *Allg. Handbuch der Freimaurerei.* Leipzig 1865. II, 283.

[12] Książkę tę polecali „mądrzy niewidzialni ojcowie rycerzy i braci wtajemniczonych“ wolnomularzom Francji i Niemiec jako „prawdziwą kopalnię czystej wiedzy wolnomularskiej“. Uzyskała ona też istotnie wiele rozgłosu w masonerji. Ob. Lenning: *Allg. Handbuch der Freimaurerei.* II 282. Do jej rozgłosu w lożach Strictae Observantiae najwięcej się przyczynił Willermoz, polecając gorąco dyrektorom „prowincyj“ jej rozpowszechnianie. Ob. przedmowę do Franz v. Baader *Les enseignements secrets de Martinès de Pasqually.* Paris, Bibl. Chacornac, 1900. p. CLXXXIV.

[13] Dr. E. Friedrichs: *Die Freimaurerei in Russland u. Polen,* Berlin (1907), str. 9 i 18. — Inicjatorem, a później naczelnikiem awignońskiego „Nowego Izraela“ był hr. Tad. Grabianka, magnat podolski.

[14] V. Krasiński: *Histoire religieuse des peuples slaves.* Paris 1853, str. 279.

[15] *Oeuvres posthumes* de M-r de St. Martin, Tours 1807. t. I, str. XXVIII.

[16] Matter *l. c.* str. 138.

[17] V. Krasiński, *l. c.* str. 276.

[18] Cały ten rozwój martynizmu w Rosji odmalował wcale szczegółowo Mickiewicz z katedry Coll. de France. w prelekcji 31 maja 1842 r.

[19] Pismo jedno Oleszkiewicza znane jest dziś tylko z tytułu, jednakże dość już charakterystycznego; *L'automne du monde de l'humanité*. Zapisał go Przecławski (j. niżej, str. 83).

[20] Ob. Ustęp III cz. *Dziadów*: „Oleszkiewicz" w. 61, 62. W dziełach St. Martina dadzą się odnaleźć wyraźne i liczne echa kabały, przejęte od mistrza, Martineza Pasqualisa, żyda portugalskiego, który to wogóle wprowadził kabałę w obręb zainteresowań mnożących się systematów mistycznych XVIII w.; por. Franck *l. c.* str. 11. — Także cechujący Oleszkiewicza kult biblji łączy go z martynizmem; za Aleksandra zakładał np. martynista, książę Golicyn, liczne towarzystwa biblijne; wnet je wszelako rząd rozwiązał. Ob. V. Krasiński, *l. c.* str. 281.

[21] W formie kategorycznej podaje sąd taki Wł. Mickiewicz: *Żywot* I 189. — Józef Przecławski w swych wspomnieniach o Oleszkiewiczu mówi w tej sprawie: „Jego doktryna przypominała w pewnych punktach naukę St. Martina, ale była jego własną. Zaszedł on daleko głębiej od francuskiego iluminata w niektórych rozgałęzieniach, jako w teorjach „o powołaniu Człowieka-Ducha" *(du ministére de l'Homme-Esprit)*, o mistycznem znaczeniu cierpień *(des pâtiments)* i innych" *(Prace Komisji do Badań nad Hist. Lit. i Ośw.* t. I, wyd. T. N. W. Warszawa 1914, str. 82). Z dwu przytoczonych wyrażeń francuskich pierwsze jest tytułem dzieła St. Martina (Paris 1802), drugie tyczy ważnej teorji w jego systemie etycznym. Wynika stąd, że słowa powyższe: „była jego własną" — nie oznaczają ideowej niezależności Oleszkiewicza, ale tylko samodzielność traktowania idej zaczerpniętych od St. Martina.

[22] Wł. Mickiewicz: *Żywot A. Mickiewicza*. Poznań 1890. t. I, str. 294 i *passim*. — Por. T. Wierzbowski: *Z badań nad Mickiewiczem*. Warszawa 1916, str. 90 i *pas*.

[23] *Korespondencja Ad. Mickiewicza*. Paryż 1884, t. III, str. 22. — Jest nawet prawdopodobieństwo pewne, że do tego to ks. Dymitra Golicyna odnosi się czterowiersz poety: „Jeżeli wolność czuć i kochać umiesz..." (Por. *Dzieła* wyd. lwow. Tow. Liter. im. Mickiewicza, IV 171 i 530).

[24] V. Krasiński *l. c.* str. 278, 281.

[25] Por. Odyniec: *Listy z podróży* I 52.

[26] Por. *Koresp.* (wyd. Reitera) II 149, 159, przedewszystkiem jednakże list do Kajsiewicza i Rettla z 16. XII

1833, w którym jest ton wybitnie martynistyczny, a niektóre zwroty, np. przeciwstawienie znamion słowa prawdy i słowa fałszu, dadzą się wyraźnie oprzeć o tekst St. Martina.

[27] Wiersze przytaczam według własnego nowego wydania *Ksiąg* (Kraków 1920, „Bibl. Narod.“ nr. 17, str. 136.

[28] Por. M. Kridl: *Mickiewicz i Lamennais*, Warszawa 1909, str. 27 i *passim*.

[29] *Oeuvres posthumes* de M-r de St. Martin. Tours 1807. t. I. str. 40. — Zaznaczyć przytem warto, że St. Martin przez termin „filozof“, zgodnie zresztą z utartą nomenklaturą epoki, rozumie zawsze jedynie filozofów materjalistycznych. To samo zidentyfikowanie mamy w *Księgach*.

[30] Tamże I 29.

[31] Tamże I 54.

[32] Tamże I 45.

[33] Tamże I 79.

[34] Tamże I 328.

[35] Por. Ign. Chrzanowski w „Arch. Komisji do Badania Historji Filozofji w Polsce“; Kraków, Akad. Umiej. 1917, t. I, str. 170.

[36] Ob. wyżej, str. 73 n.

[37] Podobny nieco pogląd na dziejową rolę Chrystusa znajdujemy u Roussa, w *Umowie społecznej* IV 8; w przekładzie Peretiatkowicza str. 90, 91.

[38] Pierwsze wyd. Par l'auteur du livre „Des Erreurs et de la Vérité. Paris (1797), an V, in 8-o. Chez Marais, cour des Fontaines, au Palais-Royal. — Cytuję według wyd. 2, ogłoszonego przez L. Schauera razem z wydanem pośmiertnie po raz pierwszy dziełem *Des Nombres* (Paris, 1861). E. Dentu, Libraire-Editeur.

[39] *L'Eclair* str. 26.

[40] *L'Eclair* str. 23. — Obraz stanu pierwotnego odmalował St. M. także we wcześniejszem piśmie *Lettre sur la révolution française* i to podobnoś obszerniej nawet (por. *Eclair* str. 13); nie zdoławszy jednakże dostać tego tak tutaj ważnego dziełka, uwzględnić mogłem tylko wzmianki samego autora o niem w dziełach innych, oraz jego streszczenia w opracowaniach krytycznych.

[41] *Umowa społeczna* IV 8: il s'ensuivit qu'il y eut tant de dieux que peuples; przekł. A. Peretiatkowicza (Kraków 1918) str. 88.

[42] Oto co mówi o tej stronie poglądów St. Martina współczesny przeciwnik jego, X. Barruel w dziele rychło

przełożonem na jęz. pol.: „Do niego ściąga się i ona dowcipna alegorja o wielkiem Cudzołóstwie człowieka, które... jest prawdziwym grzechem pierworodnym i całą przyczyną wszystkich nieszczęśliwościów świata. Takie cudzołóstwo popełnił człowiek, gdy rozwiódłszy się z prawami natury, poddał się pod prawa cesarzów, królów, Rzptych" (por. [X. Surowiecki]: *Historja jakobinizmu*, wyjęta z dzieł X. Barruel: Memoires pour servir à l'Histoire du Jakobinisme. Berdyczów 1818, II 297).

[43] Franck, *l. c.* str. 118.

[44] Mais indépendamment des noms propres et constitutifs des nations, elles sont toutes attachées et dévouées à des noms usuels, moraux et métaphysiques qu'elles ont continuellement à la bouche, auxquelles elles rendent journellement un hommage et un culte, et auxquels elles consacrent non-seulement tous leurs mouvements, mais auxquelles même elles sacrifient leur existence. Ces noms ostensibles qu'elles regardent comme les enseignes de la vérité, et sous lesquels il y a tant d' autres noms cachés qu'elles négligent de scruter scrupuleusement, sont: la liberté, la gloire, l'honneur, la justice, l'intérêt national, la religion, la vengeance, la protection de ses alliés, etc. C'est sous ces noms-là qu'elles font absolument le contraire de ce qu' ils renferment.

Nous b'âmons beaucoup les nations sauvages qui immolent des victimes humaines à leurs idoles; nous blâmons les Juifs qui en ont fait autant aux leurs, d'après les faux exemples qu' ils avaient pris chez leurs voisins. Or, chez tous les peuples indépendamment du nom de leurs idoles matérielles, il y avait aussi des noms de dévotion, de patriotisme, de besoins expiatoires mal entendus de vengeance, etc ; et c'est à ces noms-là ou à l' idée fausse qu'ils renfermaient que ces nations sacrifiaient des hommes, bien plutôt qu'à leurs idoles matérielles, qui ne pouvaient leur demander de victimes. *L'Eclair*, str. 41.

[45] Tę samą myśl rozwijał Mickiewicz także w odczycie *O duchu narodowym* (*Pisma* wyd. Kallenbacha t. IV, str. 322), gdzie wśród „bożków" wymieniał jeszcze takie jak: „ludzkość", „przyzwoitość".

[46] *O duchu narodowym*, odczyt z listop. 1832 r. Ob. tamże, str. 320.

[47] Tamże, str. 325.

[48] Franck, *l. c.* str. 62.

[49] *L'Eclair*, str. 24. — „Les choses arrivent à un point où ce n'est plus l'homme seul qui fait les révolutions".

[50] *Oeuvres posthumes* I, 112.

[51] Franck, *l. c* str. 56.

[52] *Oeuvres posthumes* I. 121.

[53] Tamże I, str. 74.

[54] T. j. *Lettre à un ami, ou Considérations philosophiques et religieuses sur la révolution française*. Paris, chez Louvet, Palais-Egalité, 1796, str. 83.

[55] *La correspondance inédite* de L. C. de St. Martin... et Kirchberger, baron de Liebistorf. Ouvrage recueilli et publié par L. Schauer et Alp. Chuquet... Paris, E. Dentu, 1862, str. 199.

[56] Por. Franck *l. c.* str. 117. — Zaznaczyć warto, że St. Martin niezawsze był tak rewolucyjnym antymonarchistą. W rozdz. V, poświęconym polityce, w pierwszem swem dziele *Des Erreurs et de la Vérité* mówi wiele *de la dignité des rois*, owszem skonstruować się stara coś jakby metafizykę lojalizmu. Pisze przytem wyraźnie: Je condamne absolument la rébellion, dans le cas même ou l'injustice du Chef et du Gouvernement seroit à son comble" (wyd. 1782, str. 297). — Ustępy odnośne dlatego jeszcze są szczególnie dla nas ciekawe, że oddźwięk ich znajdziemy później w towianizmie, w tej mianowicie postawie psychicznej, która wydała głośne pismo do cara Mikołaja: *Powody, dla których amnestja przyjęta być nie może.*

[57] *Oeuvres posthumes*, I, 113.

[58] *L'Eclair*... str. 28.

[59] Tamże, str. 28.

[60] Tamże, str. 30.

[61] Tamże, str. 31.

[62] Tamże str. 20.

[63] Por. tamże str. 20.

[64] Pogląd ten spotkamy później także u Towiańskiego: i w jego mniemaniu rewolucja franc., „jakkolwiek krwawa i okropna", przyniosła dobroczynne skutki „nietylko dla narodu francuskiego, ale i dla świata całego" *Pisma* III 176.

[65] T. zn. zwolenników starego systemu.

[66] Rewolucja jako fakt predestynowany.

[67] Oko za oko, ząb za ząb.

[68] Z końcowemi słowami tego ustępu wiąże M. Kridl (*l. c.* str. 141) wyrażenie Mickiewicza o Lamennais'em, że

„bije pokłon Molochowi", tłumacząc, że Moloch to właśnie „bóg gniewny i trawiący jak ogień", czyli wszechwładztwo ludu, którego Lamennais był gorącym wyznawcą. Dla nas jest sąd Mickiewicza świadectwem, jak Lamennais'go, dawnego przyjaciela i nawet przewodnika, zasłaniał w nim coraz bardziej St. Martin.

Jeszcze bardziej uwagi godna jest różnica poglądów na zasadę wszechmocności ludu – zachodząca między Mickiewiczem a Lelewelem. Wiadomo, że Lelewelowi zawdzięczają *Księgi* i artykuły w *Pielgrzymie* bardzo wiele; i to nietylko odnośnie do faktów, czy oświetleń historycznych, czerpanych przez M. z dzieł dawnego nauczyciela. Łączyły poetę z prezesem „Komitetu Narodowego" także przekonania polityczne, przedewszystkiem naczelne i zasadnicze: oporna bezkompromisowość wobec istniejącego ustroju społeczno-politycznego w całej Europie (także wobec rządu gościnnej Francji), zarazem całkowite zawierzenie rychłej rewolucji ludów. Także np. koncepcja podziału Europy na dwie partje: polską i rosyjską, zachodzi u jednego i drugiego. Niemal wyraźnie powiedzieć można, że Mickiewicz owego okresu był lelewelczykiem w poglądach społeczno-politycznych (por. L. Gadon: *Emigracja polska* III, 240).

Tymczasem odnośnie do wszechwładztwa ludu zachodzi między nimi stanowcza różnica. Lelewel je uznaje w całej pełni narówni z innemi hasłami w. rewolucji, takiemi jak: równość polityczna, zasada władzy reprezentacyjnej i t. d. Co więcej, istnienia tych zasad dopatruje się w życiu państwowem dawnej Polski: „dawna Rzpta Pol. była w posiadaniu tych wszystkich widoków" (t. j. poglądów, takich jak „wszechwładztwo ludu" etc.) — ob. *Trzy konstytucje*, wyd. poznańskie z r. 1861, str. 23. Mickiewicz natomiast, jak widzieliśmy, dla zasady tej nie ma zgoła entuzjazmu. W autorytecie Lelewela widoczna już u niego w ten sposób szczerba. W jej powstaniu wolno dopatrywać się również współudziału St. Martina.

[69] Tekst pierwotny, wyd. Kallenbacha, str. 20.

[70] *Pisma* w wyd. Kallenbacha VI, 95.

[71] Zachodzą ponadto niekiedy w *Księgach* uderzające zbieżności słowne z *L'Eclair:* „Nie rozprawiajcie wiele o formie przyszłego rządu w Polsce" (w. 1601), — „Vous vous disputez pour savoir quelle est la meilleure forme de gouvernement; eh bien!... (str. 22); to jednakże można

ostatecznie uważać za szczegół drugorzędny. Ważniejsza rzecz, że samo zagadnienie rozwiązuje St. Martin w sposób podobny: formę rządu uzależnia od moralnej jakości ludzi. urządzających państwo.

[72] Por. St. Pigoń: *O Księgach narodu i pielgrzymstwa A. Mickiewicza*, Kraków 1911, str. 115—118, oraz wstęp do nowego wydania *Ksiąg*, str. 39 n.

VI.

PRZYPUSZCZALNY ŚLAD SWEDENBORGA W III. CZĘŚCI „DZIADÓW".

Że pisma i teorje mistyka i wizjonera skandynawskiego, Emanuela Swedenborga († 1772) znane były z początkiem XIX w. na Litwie, że owszem posiadały tam — zwłaszcza wśród młodzieży — urok, więc wpływały w pewnej mierze na ukształtowanie ideologji i umysłowości pierwszego w Polsce pokolenia romantycznego, wiemy oddawna, choćby z ust dobrego świadka, J. Słowackiego. W *Godzinie myśli* mówi on o sobie i swym młodym przyjacielu, że

z dziecinnego piasku
Na księgach Swedenborga budowali gmachy,
Pełne głosów anielskich, szaleństwa i blasku.

W dziele, które ks. Surowiecki przełożył z francuskiego *(Historja Jakobinizmu*, wyjęta z dzieł ks. Barruela) i już w 1812 wytłoczyć kazał w Berdyczowie, atakuje się silnie swe-

denborgjanizm, jako naukę fałszywą w sobie, jako przejętą i rozszerzaną na wyższych stopniach masonerji i u różo-krzyżowców (II, 319). Widocznie, że nauka ta znana była chyba i rozpowszechniana także w Polsce, kiedy jej ruchliwy polemista postanowił przeciwdziałać.

Jeżeli zaś tak, to rzeczą jest niewątpliwą, że pisma Swedenborga, jego teorje i koncepcje, zapisały się w jakiś sposób w duszach ówczas młodych, chłonących ideje całą pełnią wdechu, że zapadły w nie, jak ziarno siewne w rozoraną rolę z wiosną, że więc i wzrosły tam później, że w skutek tego w tej wielkiej przyszłej harmonji tworzenia, która stała się wyrazem dusz naczelnych wśród poetyckiego pokolenia, — potrącenie wniesione przez Swedenborga wydało jakiś osobny, wyraźny ton. Zrozumiałe jest więc usiłowanie badaczów wgłębiających się w psychikę tamtych czasów, by rozeznać i ustalić charakter i siłę owego potrącenia, wyróżnić ów ton oddźwięku. Usiłowanie tembardziej uzasadnione, że Swedenborg nie w jednej Polsce owoczesnej znalazł resonans, że owszem zawdzięczają mu wiele umysły najwybitniejsze jak Coleridge w Anglji, Kant i Goethe w Niemczech i Balzac we Francji i że właśnie tamte związki wewnętrzne są już w dużej mierze w literaturze krytycznej zbadane[1].

Zadanie to jednakże należy do trudniej-
ych w zakresie badań tego typu. Przede-
szystkiem dlatego, że świadectw na owo
działywanie posiadamy mało, te zaś, co są,
ogólnikowe. Słowacki nie podaje, jakie to
sięgi" Swedenborga kursowały naówczas po
twie i jaką drogą dostawały się do młodzieży;
ądinąd zaś tego dowiedzieć się nie możemy.
hcąc więc ustalić obszar i głębokość oddzia-
wania nauki Swedenborga na polską umy-
owość romantyczną, nie możemy postępować
edukcyjnie, wychodzić od określonych dzieł
ich oddźwięków doszukiwać się w polskiem
iśmiennictwie, jakbyśmy to mogli zrobić np.
dnośnie do *Umowy społecznej* Rousseau'a.
zieł tych żadne ze znanych dotąd źródeł nie
yszczególniło, zaś brać je wszystkie, całą
wórczość pisarską Swedenborga na uwagę, —
ud stosunkowo istotnie zą wielki. Działalność
isarska Swedenborga trwała z okładem 60
it i była olbrzymio płodna. Zachowało się
koło 150 dzieł jego, z tych niektóre po kilka
omów i po parę tysięcy stron; pisane prze-
ważnie żmudną łaciną. Choćbyśmy odjęli od
wej liczby pewną część dzieł pozostałych w rę-
opisie, oraz odnoszących się do różnych dzie-
dzin nauk ścisłych, to i tak pozostałby olbrzymi
grom pracy, którąby trzeba podjąć, by się
rzebić przez ten las nietrzebiony teoryj kos-

mogonicznych, teozoficznych pomysłów, apo logij i inwektyw i odszukać w nich tych kilk idej, które mogły podziałać zapładniająco n umysłowość polską lat owych. Przy tem wszyst kiem został na uboczu szkopuł jeden: zupełn niemal już dzisiaj niedostępność tamtych dzie

Wobec tej odstraszającej perspektywy zo staje do wyboru droga druga — indukcyjna Wychodząc od dzieł polskich twórców, doszu kiwać się odpowiedników pewnych ich ide w gigantycznym dorobku pisarskim skandy nawskiego jasnowidza. Postępując w te sposób, ustalono np., że zachodzące w tejż *Godzinie myśli* i w *Kordjanie*[2] pomysły ła czenia kochanków w życiu pozagrobowem („n jednego anioła dwóch dusz ludzkich trzeba" wywodzą się właśnie z nauki Swedenborg o małżeństwach aniołów w niebie.

Swoją drogą, gdyby Słowacki nie mówi tak wyraźnie o „księgach", miałoby się szczer ochotę nie wierzyć mu, że on istotnie z bez pośredniej lektury dzieł poznawał ideje Swe denborga. Przynajmniej streszczenie ich prze niego mało budzi zaufania. Pojęcie metempsy chozy obce było Swedenborgowi, a o „wol magicznej" więcej niż od wizjonera szwedz kiego dowiedzieć się było można naówcza w Wilnie od Lachnickiego, redaktora *Pamięt nika magnetycznego*.

Pozostawałaby myśl o jednym aniele z dusz wojga kochanków; ale o tej można powiezieć, że było nią przesycone powietrze romanyzmu europejskiego. Wysokie pojęcie miłości, o przetrwa życie doczesne i spełnienie znajdzie / zagrobowem, pomysł płciowości aniołów, ch małżeństw, owiniętych subtelną, świetlną azą uduchowienia, odmładzania się kochanów w niebie, — wszystko to tak doskonale naawało się do psychiki romantycznej, że wybrażenia te przyjmowali i entuzjastycznie głosili ludzie, którzy zresztą nie przeczytali apewne ani stronicy Swedenborga.

Pomysł złączenia się w niebie nieszczęśliwych na ziemi kochanków już się był wówczas przewijał przez powieść uczuciową i mógł przeniknąć na Litwę z *Wertera*, a choćby nawet z *Malwiny*, gdzie w strunę tej wiary trąca się dość silnie. Wiemy nadto, do jak ulubionego repertuaru myśli należał pomysł ten u Krasińskiego, czy u Novalisa.

Jakkolwiek tam było z tą bezpośredniością lektury Swedenborga przez romantyków, nasuwa się myśl, czy nie możnaby również powiązać w ten sposób ze Swedenborgiem pewnych wyobrażeń tyczących świata duchów w *Dziadach*, cz. III. Bo że i Mickiewicz mógł się już na Litwie zetknąć z dziełami Swedenborga bezpośrednio, że w każdym razie słyszał

o jego poglądach i teorjach, to wydaje się więcej niż prawdopodobne. Zaznajomić się mógł — chociażby przez ową książkę Surowieckiego Barruela, którą, zdaje się, znano wśród filomatów. Kiedy w lecie 1830 r. Krasiński pisał swój *Ułomek z dawnego rękopismu*, w którym dawał wyraz przeświadczeniu o łączności nierozerwalnej poza grobem dusz kochających się, — przychodziło do rozmów na ten temat z towarzyszami owoczesnymi w Szwajcarji, Mickiewiczem i Odyńcem. I wiemy od Odyńca, że „Adam w głównych punktach przekonania jego (Krasińskiego) podzielał i także je po swojemu, t. j. podług praw ducha tłumaczył" *(Listy z podróży*, IV 288, 296). Otóż w przekonaniach tych jest wiele swedenborgjanizmu i kto wie, czy wogóle sam impuls do nich wyszedł nie wyłącznie od głośnych wówczas i przez romantyzm entuzjastycznie przyjętych rewelacyj Swedenborga. Nieobce widać były one i Mickiewiczowi. O wiele później, w *Prelekcjach paryskich*, cytuje on z dzieł jego jeden ustęp, właśnie o świecie duchów, a samego Swedenborga włącza[3] z J. Boehmem i St. Martinem w poczet proroków współczesnych.

Przytoczyć można wreszcie jeszcze jedno, bardzo wymowne świadectwo. Już w towianizmie mówił Mickiewicz (w listop. 1844) do Goszczyńskiego: „Co wam powiadam, nie ga-

am tego z głowy, nie daję wam doktryny. Wiziałem tamten świat, byłem w nim kilka razy, otknąłem się go duszą nagą. Tamten świat ie jest w niczem różny od tego; wierzcie mi, e tam zupełnie jak tutaj"...[4] Wszystko to: koncepcja zaświata i sama metoda poznania o przez bezpośrednie oglądanie, *ex visis et uditis*, jest tak uderzająco swedenborgjańskie, e w tym przynajmniej wypadku genetyczne owiązanie obu zjawisk i poglądów narzuca ię nieodparcie.

Fizyczna więc możliwość przejęcia od Swe- enborga pewnych wyobrażeń i nadania im yrazu w twórczości poetyckiej Mickiewicza stnieje niewątpliwie. Czy zachodzi także fakyczna? Na to trudno odpowiedzieć równie tanowczo; wolno tylko kombinować i przyuszczać. Wywody poniższe nie wychodzą zgoła oza obręb takich właśnie przypuszczeń. Poieważ jednak przypuszczenia takie nasuwają ię podczas lektury *Dziadów* dość natrętnie, onieważ mogą w pewnej mierze objaśnić strukurę pewnych scen poematu, więc sądzę, że iożna je wyrazić publicznie.

Człowiek — uczy Swedenborg — nie jest igdy w życiu swem ziemskiem zostawiony am sobie, otaczają go stale i współdziałają nim duchy niewidzialne. Ci nieodłączni duhowi towarzysze przychodzą do nas z zaświata.

w szczególności z t. zw. „świata duchów“, czyli miejsca, lub też stanu pośredniego między niebem i piekłem; przez stadjum to przejść zaś muszą wszystkie duchy po opuszczeniu ciała. Stamtąd też przychodzą owe duchy towarzyszące człowiekowi. Przychodzą zawsze równomiernie z obu stron, z dobrej i złej, z niebieskiej i piekielnej; anioły i djabły równomiernie też oddziaływają na człowieka.

„Przy każdym człowieku są duchy dobre i złe; przez duchy dobre łączy się człowiek z niebem, przez złe zaś z piekłem... Kiedy duchy te przyjdą do człowieka, wstępują całkowicie w jego pamięć, a stąd w całe jego myślenie; duchy złe w te części pamięci i myślenia, które są złe, duchy dobre w te części pamięci i myślenia, które są dobre... Że taki związek duchów z człowiekiem zachodzi istotnie, poznałem przez wieloletnie, ustawiczne doświadczenie tak dobrze, że nic nie może mi być oczywistsze“[5]. Oddziaływania tych duchów na człowieka, z sobą wzajemnie zasadniczo sprzeczne, równoważą się. „Gdy złe duchy wsączają zło i fałsz, wtedy aniołowie wsączają dobro i prawdę, przez które, chociażby ich nie przyjęto, tamten wpływ zostaje osłabiony. Piekielne duchy stale atakują, aniołowie osłaniają; taki jest porządek... Przez to jest człowiek w środku i nie czuje ani zła. ani dobra: a ponie-

waż jest w środku, jest więc i w wolności, może się zwrócić do jednego i do drugiego"[6].

Otóż z teorjami temi możemy już związać niektóre momenty z *Dziadów*. Przedewszystkiem owa kraina pośrednia między niebem i piekłem, „świat ducha", znana jest *Dziadom*. Duchy złe, zawładnąwszy w śnie Senatorem dobywają zeń duszę, „jak z okucia":

Drugą połowę wleczmy aż na świata kraniec,
Gdzie się doczesność kończy, a wieczność zaczyna,
Gdzie z sumieniem graniczy piekielna kraina.

„Pogranicze" to odpowiada terytorjalnie dość blisko owemu zaświatowi pośredniemu według relacji Swedenborga. To jest właśnie dziedzina właściwa tych duchów.

A zarazem podbudowę metafizyczną tego poematu stanowi również wiara we współdziałanie duchów z człowiekiem i to wiara wyrażona w sposób zbyt równorzędny z nauką Swedenborga, żeby to mogło nie zastanowić. Idea łączności świata zmysłowego z nadzmysłowym, obcowanie duchów, stanowi — według przyznania samego autora — ideę macierzystą *Dziadów*: wszystko więc, co z ideą tą miało kontakt treściowy, wyobrażenia pokrewne, a zwłaszcza tak konsekwentny, olbrzymi i szczegółowy system wiedzy spirytualnej, jaki podał Swedenborg jako rezultat obcowania z za-

światem, wszystko to musiało interesować poetę żywo i głęboko.

Współdziałanie świata duchowego z człowiekiem widzimy w dwóch przedewszystkiem scenach, z których obie oddają momenty w życiu duchowem bohatera przełomowe: w Prologu i w Improwizacji. Otóż w akcji scen obu występują duchy opiekuńcze — zgodnie z nauką Swedenborga — obustronnie, staczają między sobą bitwę, a równoważąc oba napory zewnętrzne, zostawiają człowiekowi w ten sposób swobodę wyboru drogi, istotną wolność woli. Konrad pośród tych znoszących się sprzecznych sił duchowych — sam decyduje się na nachylenie ku dobru czy ku złu i przez to obranie drogi ukształca jakość przyszłego związku z duchami; duchy strony obranej przybliżają się, działają silniej, duchy strony przeciwnej oddalają się, — chociaż nie odchodzą zupełnie. Równowaga naporu się skończyła, linja wypadkowa załamuje się zdecydowanie w jedną stronę. Do wyniku takiego nie doszło jeszcze w Prologu, dojdzie do niego zato w Improwizacji. Podobnie z ustępu „Oleszkiewicz“ dowiadujemy się, że przy carze Aleksandrze ku złu właśnie odchyliła się wypadkowa oddziaływań duchów na niego:

Anioły pańskie uszły, a on z wiekiem
Coraz to głębiej wpadał w moc szatana.

Anioł-Stróż w Prologu czuwający nad więźniem w klasztorze Bazyljanów, to właśnie duch z prawej strony; spełnia on swe zadanie w sposób szczególny:

Nieraz dusza mnie twa zbrzydła,
Alem w złych myśli nacisku
Szukał dobrej, jak w mrowisku
Szukają ziarnek kadzidła.
  Ledwie dobra myśl zaświeci,
Brałem duszę twą za rękę,
Wiodłem w kraj, gdzie wieczność świeci.

Jest to także metoda aniołów Swedenborga: „Głównie wywołują aniołowie dobro i prawdę, które są w człowieku i przeciwstawiają złu i fałszowi, wywołanemu przez duchy złe“ [7].

Wyraźna bitwa duchów współzawodniczących rozgrywa się więc nad Konradem dopiero podczas Improwizacji. Kiedy wieszcz wznosi się aż pod tron Boga w hymnie swobody i buntu genjuszu ludzkiego, duchy z prawej (dobre) i z lewej (złe) toczą o niego bój. I porządek walki jest taki, jak go wskazał Swedenborg: duchy złe atakują, dobre bronią; głosy z lewej podniecają Konrada w jego skłonności, w rozpędzie buntu, głosy z prawej powstrzymują, osłaniają:

Głos z lewej strony:	*Głos z prawej:*
Wsiąść muszę Na duszę	Co za szał!
Jak na koń.	Brońmy go, brońmy,
Goń! goń! W cwał! w cwał!	Skrzydłem osłońmy Skroń

Podobnież było i w Prologu:

Podwójmy napaść! — My podwójmy straże!

Rezultatem tych zmagań się sił napierających na człowieka jest — wiemy to z Prologu — jego pełna swoboda obioru.

Czy zła myśl wygra, czy dobra pokona:
Jutro się w mowach i dziełach pokaże;
I jedna chwila tej bitwy wyrzeka
Na całe życie o losach człowieka.

A dalej nieco:

Gdybyś wiedział, że ledwie jedną myśl rozniecisz,
Już czekają w milczeniu, jak gromu żywioły,
Tak czekają twej myśli szatan i anioły:
Czy ty w piekło uderzysz, czy w niebo zaświecisz.

Być dalej może, że dałoby się przy pomocy Swedenborga objaśnić lepiej jedno miejsce ze sceny X Piotra z Konradem. Konrad mianowicie wybrał, jak wiadomo, zło, uderzył w piekło, duch z lewej strony opanowuje go całkowicie. Pod mocą złego budzi się po improwizacji z ciężkiego omdlenia, ale pozostaje nadal jeszcze w świecie wizyj. Treść dostrzeżenia, jakie się znagła teraz przed nim roztwarło, wypowiada ze szlochem:

Przepaść... tysiąć lat... pusto...
...tu modlitwa nie przyda się nanic.
I byłaż taka przepaść bez dna i bez granic?
Nie wiedziałem... a była.

Cóż to za przepaść straszliwa, w której „modlitwa nie przyda się nanic“, a która ukazała się Konradowi nagle, gdy upadł na progu bluźnierstwa? W pismach Swedenborga możnaby się doszukać pewnej wskazówki. Pisze mianowicie Swedenborg o Aniołach-Stróżach: „Dalej baczą aniołowie, czy się nie otwierają piekła, które przedtem były zamknięte, a z których przesiąkają wpływy do człowieka; dzieje się to, jeśli się człowiek daje porwać do nowego zła. Piekła te zamykają aniołowie, o ile tylko człowiek na to zezwoli“[8].

Otóż czy to nie taka właśnie przepaść piekielna roztworzyła się przed wewnętrznem widzeniem Konrada, gdy upadł i przez to odrzucił od siebie pomoc aniołów zamykających ją?

Jest w scenie Improwizacji jeszcze jeden szczegół, godny uwagi w niniejszem zestawieniu. Czy przy Konradzie był tylko jeden anioł opiekuńczy, czy więcej, — nie możemy stanowczo powiedzieć. W tekście poematu zaznaczony jest jeden tylko, nadpisy brzmią: „głos z prawej“, lub „duch z prawej strony“; ale z wyrażenia djabła: „patrz, odpędzają nas“ wnosićby można, że aniołów było więcej, dwóch przynajmniej.

Natomiast wiemy na pewno, że djabłów było dwóch i że — co dziwniejsza — jeden tylko

mógł był skłonić Konrada do bluźnierstwa; drugi go karci za to, że tego nie zrobił:

Ty bestyjo głupia!
Nie pomogłeś mu słowo ostatnie wyrzygnąć...
Najgłupszy z djabłów, tyś go wypuścił w pół drogi...

Otóż szczegół ten w nauce Swedenborga uzyskuje także niejakie wyjaśnienie. Według niej znajdują się przy człowieku faktycznie przynajmniej p o d w a duchy na obu stronach. „Że są dwa, to ma powód w tem, że są dwa rodzaje duchów w piekle i dwa rodzaje aniołów w niebie; odpowiadają im w człowieku dwie władze, mianowicie: władza woli i rozumu. Pierwszy rodzaj duchów nazywa się poprostu Duchami, działają one na sferę rozumu; duchy drugiego rodzaju nazywają się Genjuszami i działają na sferę woli. Duchy te są między sobą bardzo różne. Te, które zwiemy poprostu Duchami, wsączają fałsz.... Genjusze zaś wsączają zło.... Genjusze nie mają nic wspólnego z Duchami, nie troszczą się o to, co człowiek myśli, lecz o to tylko, co kocha. Duchy natomiast nie troszczą się o to, co człowiek kocha, lecz tylko o to, co myśli. Tamte zasadzają swą rozkosz w milczeniu, te w mówieniu“[9].

Otóż możnaby mniemać, że każdy z dwu duchów lewych podczas Improwizacji należał do innej z tych kategoryj: jeden był Genjusz,

drugi Duch, jeden odpowiadał woli, drugi rozumowi, jeden milczał, drugi mówił, — mianowicie „wsączał fałsz“ ; „tyś wpełznął w jego usta, na zgubęś tu wpełznął“ — mówi do niego X. Piotr, „usta... słowy szkaradnemi skaził; słowa głupstwa — najsroższa dla ust mądrych męka“. Że zadania nie dokończył, karci go towarzysz drugiej kategorji, który dzieła tego sam dokonać nie mógł, gdyż to leżało poza zakresem jego natury; on bowiem, choć był współobecny, nie mógł oddziałać na myśl Konrada, jedynie tylko na sferę woli i serca.

A wreszcie punkt ostatni zbieżności. W Prologu poematu mamy rozwiniętą znamienną, mistyczną teorję snu. Nie o nią tutaj chodzi, ale o zaznaczoną przy tej sposobności rolę duchów w śnie człowieka. Nad śpiącym więźniem staczają zawody także duchy z prawej i z lewej strony, podobnie jak w scenie Improwizacji i znów zgodnie z wyobrażeniami Swedenborga. I tutaj wewnętrzna wolność więźnia polega na zrównoważeniu oddziaływań obustronnych. Jednakże dowiadujemy się, że w nocy napór duchów złych jest większy, że w nocy mogą gwałtowniej niż we dnie napadać na człowieka.

Uderzało to, już w swoim czasie Kawczyńskiego, choć nie umiał podać wyjaśnienia. „Skąd takie pojmowanie rzeczy? Wszakże wróg nasz we dnie i w nocy krąży naokół, jako lew

ryczący, aby nas pożarł. Czy stąd, że Dziady odbywają się w nocy? Ależ w tych obrzędach nie panuje duch złego! Więc chyba skądinąd"[10]. Duchy złe wyznają mianowicie wyraźnie:

W dzień Bóg nam dokucza, lecz w nocy wesele:
W noc późną próżniaki się tuczą
I w nocy swobodniej śpiewają minstrele,
Szatany piosenek ich uczą . . .
Śpiewajmy nad sennym, my, nocy synowie,
Usłużmy, aż będzie nam sługą;
Wpadnijmy mu w serce, biegajmy po głowie,
Nasz będzie . . . ach, gdyby spał długo!

Nawiasem mówiąc, mamy i tutaj wyrażoną dwoistość, podział ról w ataku; duchy złe napastują serce i głowę ofiary. Do każdej z tych „sfer" dodziera się zapewne, w myśl powyższych orzeczeń Swedenborga, osobny rodzaj duchów: Genjusze i Duchy.

Zarazem co się tyczy samej osnowy ustępu, podobnież czytamy i u Swedenborga: „Złe duchy pragną bardzo, płoną wprost od żądzy napadnięcia i niepokojenia człowieka, gdy śpi; wtenczas jednak właśnie strzeże go Pan osobliwiej, bo miłość nie śpi"[11]. Mówi Swedenborg dalej, że jako nocne duchy, atakujące człowieka, występują najczęściej Syreny, t. j. duchy kobiet wiarołomnych za życia i chytrych. „Są one głównie rodzaju żeńskiego, takie mianowicie, które za życia w ciele usiłowały znęcić ku sobie towarzyszy przez wewnętrzną

hytrość, upiększając swój wygląd, zjednywały obie na wszelki sposób umysły, wchodząc v popędy i podniety każdego"[12]. Takich duhów nie spotykamy w Prologu bezpośrednio, ednakże pośrednio duch z lewej strony podsuwa wyobraźni śpiącego obraz tego typu:

Tam nocą komety się włóczą,
Komety z oczkami i jasnym warkoczem.

Zato w scenie końcowej widzimy naocznie szatana-Syrenę, jak kusi i mami trupa Bajkowa.

Czart przybrał postać dziewicy
I na trupa rączką kiwa,
Okiem mruga, śmiechem wzywa.

Przeciwko owym szczególnie rozzuchwalonym nocnym napastnikom, duchom złym, występuje — według nauki Swedenborga — także wzmocniona ochrona duchów dobrych, które odpędzają atakujących, a nawet całkiem zwyczajnie ich karzą — biciem[13]. Duchy złe, aby uniknąć kary „próbują przeróżnych sztuczek, ale bezskutecznie. Jużto chciały się przekształcić w wewnętrzną naturę, jużto wmawiały, że to były inne, jużto chciały skierować karę na inne przez przeniesienia wyobrażeń, jużto udawały małe dzieci, które się dręczy, już też przetwarzały się w duchy dobre, anioły i więcej tym podobnych; wszystko jednakże napróżno"[14].

Pewną analogję w *Dziadach* znajdujemy i co do tego punktu. Duch zły, dociśnięty egzorcyzmami X. Piotra, próbuje również takiej proteuszowej obrony: mówi różnemi językami, nazywa się: „Lukrecy, Lewjatan, Voltaire, alter Fritz, Legio sum". Również i scenę karania ducha mamy u Mickiewicza; karze wprawdzie nie duch dobry złego, jak u Swedenborga, ale jeden zły — drugiego. W każdym razie zagrożony karą — podobnie jak to Swedenborg wspomina — udaje dziecko dręczone:

Ciociu! mamo! ja dziecko, będę płakać! (płacze).

W związku z tą transformacją duchów wspomnieć należy o jednym jeszcze wypadku — dziwnym zaiste. Mówi o sobie Anioł-Stróż w Prologu, że gdy więzień, zlecony jego opiece, nieczuły był na oddziaływanie dobre,

Ja, syn chwały nieśmiertelnej,
Przybierałem wtenczas postać
Obrzydłej larwy piekielnej
By cię straszyć, by cię chłostać (w. 35 n).

Co to ma znaczyć? Więc Anioł-Stróż może przybierać postać „obrzydłej larwy piekielnej", postać szatana? Według jakich to wyobrażeń?

Ustęp ten nie został wyjaśniony, nawet nie zauważony, przez dotychczasowych komentatorów; nie wspomina o nim autor dużej rozprawy *Teologja w Dziadach Mickiewicza*, mimo,

e cały rozdział poświęca „angelologji w *Dziaach*“[15].

Ustęp istotnie trudny i wątpliwe, żeby się ał wyjaśnić i oprzeć o naukę Kościoła. Nie a się przecież ustalić żaden związek między im, a II Kor. 12, 7: „angelus satanae, qui me olaphizet“, boć tam nie o aniele mowa. U Sweenborga podobnego wypadku też znaleźć się ie udało. Mówi się tam zato parokrotnie — o jest zresztą także nauką Kościoła (ob. II Kor. 11, 14) — o tem, że duch zły posiada noc i umiejętność zmieniania postaci i przyierania nawet pozorów ducha dobrego. „Articia in mundo ignota.. sunt, quod loqui possint icut alibi, ut vox audiatur sicut a spiritibus onis.... innocenciam simulare diversis modis...“ *Arcana Coelestia* I. 329). Czyżby to mogło degrać jaką rolę w utworzeniu się pomysłu, e i duch dobry może dla skuteczniejszego oddziaływania dokonywać transformacji w kształt obie przeciwny?

* *
*

Zbieżności wyobrażeń polskiego poety szwedzkiego wizjonera nie wszystkie może zaznaczonych są jednako bliskie i widoczne, niektóre może zgoła przypadkowe. Obejmują ednak zakres bądź co bądź duży i — co ważniejsza — skoncentrowany koło jednego za-

gadnienia: współbytu i współpracy świata duchów z człowiekiem. Ta zwartość ugrupowania koło pojęcia naczelnego mogłaby być również dowodem bliższego, może nawet genetycznego związku obu zjawisk.

Bardzo być może, że Mickiewicz, w którym było żywe zaciekawienie dla tajemnic świata duchowego, który w rok po wydaniu *Dziadów* w kole przyjaciół „z lubością rozprawiał o tajemnicach zaziemskiego życia, o świecie duchów i hierarchji ich według św. Dionizego Areopagity, jednem słowem, do subtelności mistycznych miał już od owego czasu niepowściągnioną skłonność"[16], — już w czasie tworzenia poematu *Dziady, cz. III.* znał pisma Swedenborga i przejęty był niektóremi jego poglądami, czy rewelacjami.

Czy je poznał jeszcze na Litwie, jak Słowacki, czy dopiero w Dreźnie, gdzie, jak wiemy, na utrapienie bibljotekarza rozczytywał się w literaturze mistycznej, — tego z dotychczasowych źródeł dowodnie stwierdzić nie można. Sam fakt istnienia takiego związku wewnętrznego w pewnych pasmach osnowy *Dziadów* wydaje się jednakże bardzo prawdopodobny. Gdyby był rzeczywisty, dowodziłby, że w poemacie — pod szczytem uczucia narodowego słychać nietylko szum owych dwojga skrzy-

eł, uderzających o przeszłość i przyszłość Polski, ale że przelata przezeń także tchnienie europejskich prądów życia duchowego.

PRZYPISKI.

[1] Por np. O. Walzel: *Vom Geistesleben des 18. und 19 J.;* Leipzig 1911, str. 155; oraz Dr. P. Bernheim: *Balzac u Swedenborg,* Romanische Studien, H. XVI., Berlin 1914: tamże ciekawe uwagi o roli, jaką w nawiązaniu zaznaczonego stosunku odegrała Polka, pani Hańska.

[2] Por. też *Listy* (wyd. Meyeta) II. 95.

[3] Wł. Mickiewicz *Żywot,* IV, 325.

[4] Kallenbach: *A. Mickiewicz* [2] II 389.

[5] *De Coelo et eius Mirabilibus et de Inferno, ex auditis et visis;* cytuję po większej części według dwutomowej chrestomatji: Emanuel Swedenborg *Leben und Lehre;* eine Sammlung authentischer Urkunden über Swedenborgs Persönlichkeit und ein Inbegriff seiner Theologie in wörtlihen Auszügen aus seinen Schriften. Herausgegeben und im Verlag von J. G. Mittnacht, Frankfurt a. M. 1880; ob. II, str. 574.

[6] *Arcana Coelestia,* Mittnacht II. 579.

[7] *Arcana Coelestia,* Mittnacht II. 579.

[8] *Arcana Coelestia,* Mittnacht II. 579.

[9] *Arcana Coelestia,* Mittnacht II. 576—7.

[10] M. Kawczyński: *Przyczynek do wyjaśnienia Improwizacji i III. cz. Dziadów.* Rozpr. Ak. Umiej., Wydz. Filolog. 1894, str. 4.

[11] *Arcana Coelestia,* Mittnacht II. 580.

[12] *L. c.* II. 581.

[13] Hae Praestigiatrices, seu Sirenes, puniuntur graviter, — quaedam in Gehenna, ..quaedam per distractiones et varias collisiones cum maximo dolore et cruciatu. *Arcana Coelestia* I. 329.

[14] Mittnacht, II. 581.

[15] X. Dr. Andrzej Macko w *Przeglądzie Teologicznym* Lwów 1920, str. 133 n. Autor zestawia poglądy teologiczne, w szczególności także „angelologję", z *Summą* św. To-

masza i wykazuje ich prawowierność. Czy jednakże wobec zaznaczonego wyżej przeoczenia ostoi się takie jego zdanie: „jeśli jakieś zarzuty czynić może teolog tomista Mickiewiczowi, to już prawie żadnych w nauce o aniołach“ (str. 135). — to jest rzecz inna. Podobne temu „ułatwienia“ spotykamy zresztą w rozprawie częściej. Chcąc np. wykazać, że Mickiewicz przyjmował także Aniołów Stróżów, którzy się całemi narodami opiekują, przytoczył autor z Ustępu „Petersburg“ w. 185 n.

W twarzy miał wyraz niebiańskiej rozpaczy.
Patrzył jak anioł, gdy z niebios posługą
Między czyścowe dusze zstąpić raczy,
I widzi całe w męczarniach narody...

Żeby dowodową siłę tych wierszy podnieść, umieścił autor po „raczy“ d w u k r o p e k. t. zn., że jego zdaniem a n i o ł widzi owe „w męczarniach narody“ i lituje się nad niemi. Wniosek: istnieją więc Aniołowie Stróżowie narodów, co jest zgodne ze „zdaniem wielu ojców Kościoła i teologów“.

W rewelacyjnym tym wywodzie jest atoli jeden szkopuł. Owego dwukropka w tekście *Dziadów* niema zgoła: autor skrzywił myśl poety; narody widzi nie anioł, lecz Oleszkiewicz, zaczem o Aniołach Stróżach narodów niema tutaj wogóle mowy.

Jeżeli przecinek w wyd. krytycznem (t. IV, wyd. Tow. Lit. im. Mickiewicza) mógłby zostawić miejsce na wątpliwość, to nie zostawia go bynajmniej autograf (*P. T. M.* VI, str. 411); tam po „raczy“ figuruje wyraźnie k r o p k a, t. zn., że porównanie się skończyło, a wiersze dalsze streszczają nam tok dumań Oleszkiewicza. Dowodzi też tego w. 306. s t o j ą c y po d w u k r o p k u, a mający taką pierwotną formę: „(Tak) dumał (samotny i) oparty, na fontany brzegu“.

[16] J. B. Zaleski: *A. Mickiewicz podczas pisania i drukowania Pana Tadeusza*, Paryż 1875, str. 13.

VII.

ZRĘBY „SPRAWY BOŻEJ“.

ŹRÓDŁA I POKREWIEŃSTWA KILKU IDEI PODSTAWOWYCH TOWIANIZMU.

W niezbyt dawno wydanem poważnem dziele wyczytać można zdanie, że Polakowi o Towiańskim trudno mówić bez wstydu. Sąd ten bezwzględny, tem dziwniejszy, że wyszedł z ust badacza, który świat zjawisk życia duchowego, pokrewnego naszemu towianizmowi, poznał najszczegółowiej i ocenił sprawiedliwie, — jest jednak spóźnionem tylko echem czasów, kiedy umysłowość Towiańskiego i wogóle ruch przez niego wszczęty uważało się za objaw rodzimego obskurantyzmu i szkodliwego wstecznictwa, jeśli nie poprostu za produkt nienormalnych stosunków narodowych. Dzisiaj wszystko zdaje się świadczyć za tem, że sąd powyższy w przyszłości się nie ostoi.

Faktycznie bowiem niema powodu wstydzić się tego bądź co bądź samoistnego ruchu

religijnego, jaki ten człowiek wywołał nauką, a jeszcze więcej osobistością swą, wśród znacznego, niepospolitego duchem i charakterem, odłamu emigracji polskiej i włoskiej, — ani wstydzić się zawartości nauki, ideologji jego; jak nie wstydzą się inne narody, że wydały J. Boehmego, E. Swedenborga i St. Martina, osobistości tak pokrewne gatunkowo naszemu reformatorowi moralnemu. Dążność czasu wydźwiga też u nas coraz więcej tę postać z pogardliwego lekceważenia, oddaje jej sprawiedliwość w szeregu samorzutnie pojawiających się prac krytycznych polskich i obcych, utrzymanych w tonie poważnej, rzeczowej oceny.

Można przyjąć z dużem prawdopodobieństwem, że czasy niedalekie, uzyskawszy może nowe źródła, a w każdym razie opierając się o psychognostyczny punkt widzenia, oraz o szeroki materjał porównawczy, dojdą do należytego oświetlenia zjawiska, dziś jeszcze niepokojącego niejedną tajemnicą, kryjącego się w pomroczu niejasności, uprzedzeń i lekceważenia.

Wysiłek badawczy krytyki skierować się musi w tym celu bodaj w pierwszym rzędzie na powiązanie postaci Towiańskiego z podłożem psychiki współczesnego mu w Polsce pokolenia, oraz na zestawienie go z owoczesnem życiem duchowem i umysłowem Europy, na-

dewszystko zaś z indywidualnościami jemu współgatunkowemi. Trzeba w pierwszym rzędzie dojrzeć, że towianizm nie był, ani w Polsce ani w Europie, fenomenem niesłychanym, bez precedensu i powiązań ideowych, że zjawił się nie jak błędny meteor, ale że wyrósł z gleby owoczesnej, gleby uczuć i gleby idei, że wyrósłszy, brał szczodrze, pniem i gałęziami, pokarm z owoczesnej atmosfery duchowej. Wtedy zaś, tą drogą okolną, łatwiej dojdziemy, czem był sam w sobie, w miąższu swego rdzenia, w czem istota jego swoistości.

Zadanie w tem stadjum przygotowawczem jest — jak widzieliśmy — podwójne; otóż w jednej i drugiej dziedzinie pragnąłbym przynieść parę nieuwzględnianych i niepodnoszonych dotąd szczegółów.

1. Poczęcie Sprawy.

Oczywiście, że dla tego typu badania najciekawsze będą okresy początkowe ruchu, te mianowicie, w których z zarodka się rozwijała i formowała ideologja, ustalał typ działania, urabiał się stosunek do świata: samopoczucie powołania i pojęcie roli społecznej; słowem epoka młodzieńcza, wyprzedzająca wystąpienie publiczne.

Jednakowoż wobec Towiańskiego tutaj właśnie zachodzi cały szkopuł. Człowiek ten

zostawił uderzająco mało wypowiedzi o sobie wogóle, a o swych latach młodych prawie że nic. Milkliwość ta uderza tem bardziej, że — jak wiadomo — ludzie jego typu, mistycy, naogół chętnie i szczegółowo przekazują potomności swe doznania duchowe, odrysowują swe drogi dochodzenia do prawdziwego poznania, widząc w nich oczywiste dowody szczególniejszego działania Łaski, której chować pod korzec przed bliźnimi nie mają powodu, co więcej — nie mają prawa. Dla ilustracji wystarczy mieć w pamięci choćby wyznania św. Augustyna i autobiografję św. Teresy[1].

Tego zaniedbania Towiańskiego nie naprawili współcześni pamiętnikarze, nie zwrócili poprostu na niego uwagi; a jeśli co i zapisali, to wyłącznie niemal wiadomostki anegdotyczne, jowjalne kawały sąsiedzkie, lub — co gorsza — złośliwe plotki.

W tem położeniu nie umiano dotąd ustalić ostatecznie nawet momentu kiełkowania. Uświadomienie sobie misji, przejrzenie duchowe, — to przecież musiała być w życiu Towiańskiego chwila przełomowa, wytrącająca z dotychczas ustalonego trybu życia, a roztwierająca znagła nowe, olśniewające horyzonty działalności. Kiedyż więc i w jakich okolicznościach zaszła ona w życiu Towiańskiego?

Biograf jego, Tancredi Canonico, mówi tu o 12 roku życia, czyli o r. 1811. Wtedy to, mozoląc się nad nauką, poczuł chłopiec w modlitwie, „że jest sposób dochodzenia do poznania rzeczy daleko wyższy od sposobów ziemskich: spółka ze światem wyższym na drodze wskazanej nam przez Chrystusa Pana". „Chwila ta — dodaje biograf — rozstrzygnęła stanowczo o całym kierunku życia jego"[2].

Niewątpliwie. Nam tu chodzi jednakże o rzecz inną. Życie duchowe tego typu, tego „kierunku", mogło przecież pozostać w ukryciu; tymczasem Towiański rozpoczął Sprawę, występując z działalnością publiczną i jako bezpośrednią przyczynę wystąpienia podał wyraźnie nakaz „z wyżej". Kiedyż otrzymał ten nakaz, kiedy olśniło go nagłe jasnowidzenie Sprawy? Na to w cytowanej monografji nie odpowiedziano wyraźnie. Autor jej zdaje się umieszczać tę chwilę gdzieś w pobliżu r. 1840. „Poczuwszy następnie, że głos Boży stanowczo go powołuje na obszerniejsze pole działania, powierzył przed wyjazdem z kraju zaufanemu człowiekowi moralny kierunek chłopów" i t. d.[3]. Sąd jednak ten wywiedziony jest *a posteriori*, z faktu wystąpienia, może więc budzić wątpliwość.

Rzecz bowiem jasna, że między przejrzeniem a realizacją upłynąć musiał czas spory,

kilka lat. Jedyną relację niby autentyczną co do momentu tego przejrzenia mieliśmy dotąd w bezimiennej broszurze [J. Komierowskiego] *Moje stosunki z Towiańskim i towiańczykami*. Streszczając rozmowę swą z Towiańskim, mówi autor: „Rozpoczął od poczucia misji swojej, jak w 28 r. życia myśl posłannictwa wyższego porządku rzeczy objawiła mu się“[4]. Byłby to więc r. 1827. Ten rok też przyjmuje w pracy swej Z. Gąsiorowska (str. 32).

Przybywa teraz do tej sprawy świadectwo drugie. W zachowanej w archiwum rapperswylskiem notatce Dominika Iwanowskiego p. t. „Ważniejsze chwile początków misji A. T.“ czytamy: „Dnia 11 maja 1828 r. w Wilnie, w kościele bernardynów, A. T. zobaczył po raz pierwszy w duchu całą Sprawę, do zrobienia której na ziemię jest zesłany. Dnia 11 maja 1839 roku w Antoszwińciu, swojej wsi, poczuł zmysłowie Sprawę Bożą“[5].

Między podaniem Komierowskiego a Iwanowskiego jest różnica jednego roku. W każdym razie rzeczą jest już dowiedzioną, że na parę lat przed powstaniem listopadowem, a na dwanaście przed wystąpieniem publicznem, Towiański miał już w duchu całokształt Sprawy. Uświadomił mu się on w nagłem przejrzeniu duchowem w kościele w czasie modlitwy. Toż samo, czego dozna w podobnych warunkach

kilka lat później młody Cieszkowski, kiedy w czasie modlitwy w kościele grębkowskim znagła przejrzy tajemnicę „głębi, siły i wagi tego, co zawiera Modlitwa Pańska, ów testament Chrystusowy, mający kierować losami ludzkości po wszystkie wieki“[6]. To duchowe przejrzenie powtórzyło się i umocniło w 11 lat później, „zmysłowie“, t. zn. w wizji. która otwarła w życiu Towiańskiego okres paroletni, bogaty w tego rodzaju doznania, doprowadzające w rezultacie do wyjazdu z Litwy. Tę samą dwustopniowość poczęcia Sprawy poświadczoną mamy autentycznie, we własnej wypowiedzi Towiańskiego. Pisząc w r. 1849 do ks. Duńskiego, tak mu przedstawia genezę misji swej:

„Od pierwszej młodości nosiłem w sobie czucie myśli Bożej, która spoczęła na mnie, ale widząc niegodność moją, długo nie śmiałem wydawać nazewnątrz tego, co duch mój czuł, co nosił w sobie. Wejrzał Bóg w miłosierdziu swojem na sługę swojego i wola Boża objawiona duchowi — objawioną człowiekowi została. Duch św., który mówił do ducha, przemówił i do człowieka dla wsparcia wiary, ośmielenia bojaźliwości, dla zasilenia nieśmiałości jego. Odtąd oparty na prawdzie, którą nietylko duch mój, ale i człowiek zobaczył, spełniać począłem wolę Bożą“[7].

Obecnie wiemy już, kiedy to Duch św. mówił do ducha, a kiedy przemówił do człowieka „zmysłowie“, i zdecydował o życiu jego.

2. Gleba idei.

Usiłując choć w części zdać sobie sprawę z dróg, jakiemi doszło do tak zdumiewającego fenomenu objawień wewnętrznych, trzebaby się zorjentować, na jakiej to glebie rosła, jakiemi żywiła się sokami i w jakiej atmosferze ukształcała aprioryczna niewątpliwie i samorodna, żarliwa religijność młodego Towiańskiego, wskutek jakich to czynników ułożyła się w ten właśnie, a nie inny typ; należałoby wreszcie powiedzieć, kiedy to i wśród jakich podniet obudziła się w nim świadomość konieczności apostolstwa, poczucie misji.

Przy dzisiejszym stanie źródeł odpowiedzieć na te pytania niepodobna. Ograniczymy się więc do kwestyj szczuplejszych, postaramy się wydobyć najaw, w jakiej to formie uświadomiło się pierwotnie Towiańskiemu jego posłannictwo, a następnie drogą pośrednią, dedukcją ze stanu faktycznego przeświadczeń i wyobrażeń jego, spróbujemy wykreślić równoległość ich lub rodowód z ideologji owoczesnej.

Za punkt wyjścia weźmiemy materjały nowe, nieznane dotąd listy najbliższego towa-

rzysza, pierwszego i najbezwzględniejszego zwolennika Towiańskiego, powinowatego mu nawet, Ferdynanda Gutta, pisane w latach 1833—36 z Niemiec do kolegi i przyjaciela lat młodych, wówczas emigranta, Walerego Pietkiewicza[1]. Z listów tych wynika, że Gutt przebył lato 1833 r. w Niemczech w celach kuracyjnych, że w lecie 1835 w tymże celu bawił w Ems, towarzysząc jakiejś tajemniczo zamilczanej osobie, niewątpliwie Towiańskiemu[2], że na wiosnę 1836 był w Manheim (W. Ks. Badeńskie), a w jesieni t. r. w Dreźnie. Przez cały ten czas pisywał serdeczne listy do Pietkiewicza, wspierał go zasiłkami pieniężnemi, książkami, słowami pociechy i wzruszonej czci dla męczeństwa emigranckiego, wreszcie — co najważniejsze — rozwijał wobec niego apostolski wyzyw do przygotowania się na nadchodzącą wielką przemianę. Te zwłaszcza ustępy, pisane przez wyznawcę Towiańskiego i towarzysza podróży, mają dziś dla nas wielką doniosłość, bo oddają niewątpliwie poglądy i przekonania samego „mistrza“, są może nieraz wprost echem rozmów z nim. Jak dotąd, jedyne to wierzytelne źródło do poznania ideologji Towiańskiego na kilka lat przed publicznem wystąpieniem, przed jej ujęciem w *Biesiadę* i ogłoszeniem na emigracji.

Mówiąc o czynnikach odgrywających pewną rolę w kształtowaniu się typu psychicznego Towiańskiego, oraz w urabianiu się podłoża urodzajnego dla jego ruchu jako zjawiska zbiorowego — jak one się odbiły w niniejszej korespondencji,— na pierwszem miejscu uwzględnić należy położenie kraju polityczne i moralne.

Mistyczny charakter *Dziadów* cz. III. tłumaczył Mickiewicz szczególnem wrażeniem. jakie wywarły wypadki wileńskie 1823 r. „na umyśle tych, którzy byli świadkami lub uczęstnikami zdarzeń". Otóż właśnie w ten to sposób: napięciem struny mistycznej, reagowali na Litwie na prześladowania rosyjskie nietylko ci, „którzy pisali o tych wypadkach", ale i wielu z tych, co na nie z cichą zgrozą patrzeli tylko. Wielki ucisk, prześladowanie, srożący się gwałt władzy zwierzchniej, odbija się w umysłach wrażliwych na moralny porządek świata jako rozpasanie zła, orgja szatana, nawała nocy najdłuższej i najciemniejszej, w której zło jedno tylko już może: przesilić się. złamać się na najwyższej granicy napięcia. Wiara w nagłe runięcie zła, w bezpośrednie wmieszanie się Bożej sprawiedliwości w tok spraw ludzkich, poprostu wiara w cud, jest bezpośrednim plonem takiego posiewu w duszach wrażliwszych. Wyraz tej wiary, wywo-

łanej procesem filareckim, mamy w broszurze Lelewela, w *Dziadów* cz. III; powstanie listopadowe zabarwiło nią całą niemal literaturę emigracyjną. Jakże silnie zabarwiać musiało psychikę świadków bezpośrednich!

Słuchający w bolesnem przejęciu ech „głosu z Litwy“ Mickiewicz na bruku paryskim czasami „nie miał duszy“ pomyśleć

... o krwi tej, co się świeżo lała,
O łzach, któremi płynie Polska cała...
Bo naród bywa na takiej katuszy,
Że kiedy zwróci wzrok ku jego męce,
Nawet Odwaga załamuje ręce.

Tymczasem Towiański pozostał w kraju; na katusze, represje, na owoce klęski najsroższe, na orgję zła, przywalającego Litwę po r. 1823 i 1831, patrzał bezpośrednio i długo. Cóż dziwnego, że zareagował na nie po swojemu, w sposób wyżej zaznaczony: wzmożoną egzaltacją wiary religijnej.

Otóż Gutt właśnie, wyrwawszy się trafem z pod ucisku i mogąc się bezpośrednio skomunikować z wyidealizowaną w uwielbieniu emigracją, dorywczo i jakby ukradkiem, pełen zawsze obawy przed szpiegami, podsłuchaniem etc., w typowej psychice więziennej, parokrotnym przecież nawrotem opowiada przyjacielowi tragiczne dzieje stolicy pod obuchem. Więc np. w liście z lutego 1836 r., po krótkich wia-

domościach o losie niektórych filomatów i filaretów w Rosji, opisuje stosunki na Litwie. „Byłem świadkiem knutowania Szabłońskiego (za Szymańskiego niegodnej pamięci). Córka jego jedna, wówczas razem z matką i drugiemi dziećmi na gniłą gorączkę chora, oślepła w mgnieniu oka. On sam w drodze, na Syberję wieziony, umarł. Widziałem też ze 30 żołnierzy naszych, których przepędzano na granicę turecką, tych, co po amnestji z Prus wrócili. Oczy trupie, twarze żółte lub zielone, stępione pojęcie i język złamany. W moich oczach przybyłych z Prus po amnestji Litwinów popędzono na Syberję. Ach, gdybyście mogli wystawić całą mądrość szatańską, w udręczeniach i korupcji moralnej rozpościeraną! A gwałty nawracania ludu naszego na wiarę grecką!... Młodzież, szpiegostwem nękana, gra w karty, rozpuszcza się, tytoń z gęby nie wychodzi. A jednak są pomiędzy niemi po większej części poczciwe chłopcy. Wielka część na Syberji i w pułkach kaukaskich“.

Nawet teatralny „afisz drukują po rusku: wszystkie też ogłoszenia i *Kurjer* nawet w dwóch językach: rosyjskim i żydowsko-polskim... Żydzi teraz pierwszą rolę u nas grają, a szczególniej sławny Szadkowski. Duchowieństwo wyższe nędzne, a szczególniej biskup, ale nie tak jak francuskie; niższe

oczciwe. Lud wódką się krzepi, ale widać, e cierpi, boleje, znosi i zawsze modli się. Nidy kościoły tak pełne nie były, jak teraz ywają. Samobójstwa rzadkie, morderstwa, iestety, nietyle".

„...*Le sentiment de malaise morale, das Inbehagen* — ogólne. Kobiety trzymają się r ogólności, gdzie macica nie wpływa, jak awsze. Między wyższą klasą i szlachtą k...... naczelnikami rosyjskimi nierzadkie. Kto się ie okazał być zapisanym w skazki, tego mnótwo, kobiet i mężczyzn, wysłano na Sybir. Za Szymańskiego, niecnej pamięci, wiele też oległo obywateli..."[3]. „W Litwie na wiosnę nowu rekrut nakazany i ogromny podatek, o dwa ruble ass. z duszy na zapłacenie fortyfikacyj, nad miastem wznoszących się. Oto mądrość polityki szatańskiej". „...Dziwnie u nas ginie oświata ogółu, ale uczucie oczyszcza się; pewna dążność moralno-religijna daje się postrzegać, — co traci ogół. Indywidua dzielniejsze tworzą się, hartują; głębokość i wytrwałość ich cechą. Wielka część i rozpaczy ulega. Arystokracja to zawsze znajdzie coś do pocieszenia siebie i coraz podlejsza, nikczemniejsza. Gry, rozwiązłość, fałszywość, pochlebstwo do tej klasy więcej od innych zlewać się zdaje... Są jednak i między nimi niektórzy, co jak muchy potrute tylko latają, jakby wpół

żyją, nie wiedzą, co z sobą począć; bo już w starym zakonie nie smakują, a do nowego wejść nie mogą; tacy zczasem czyściej się chwycą...“

Jednem słowem zło moralne i polityczne rozlało się po Litwie i triumfuje, ale w duszach pod jego naporem budzą się tu i ówdzie ogniki oczekiwania, tęsknoty za nowym „zakonem“ za przetworzeniem. Że takie pojęcie i odczucie współczesności było bliskie, było może prostem echem pojęć i odczuwań Towiańskiego, już tutaj widoczne, choćby z stanowiska wobec arystokracji, identycznego z tem, jakie wobec tej klasy zajmował stale Towiański[1].

3. Chrystus polityczny.

Jakiż tedy wniosek z tych wszystkich ponurych doznań, jakie wyjście z położenia kraju i społeczeństwa? Czy rezygnacja, rozpacz, przekreślenie nadziei w kraju? Związanie co najwyżej całej wiary z gwiazdą emigracji? — Nie. rozpaczy nie znajdujemy w wylewach duszy Gutta. Emigrację wprawdzie idealizuje istotnie i wysoko szacuje, oglądając ją — nawiasem powiedziawszy — przez pryzmat *Ksiąg pielgrzymstwa*, których zwrotami nawet się posługiwa, — ale za kolebkę wybawienia jej nie uważa. Już bowiem wiedział wówczas,

dzie wybawienie i wybawiciel. Już widać wówzas Towiański sam nie miał wątpliwości co do vej roli i powołania, już ich przed towarzyzem i uczniem nie taił, już się odkrył przed im w swym nowym charakterze.

Oto co pisze Gutt: „Rewolucja nasza była ziełem ducha, sprawą duchowną; cierpieniem, fiarą duch oczyścić się musiał. Nie dał więc óg światła swego czystego żadnemu śmierlnikowi u nas. Nikt czysto i jasno nie wiział, bo z brudnego ducha nic się zrobić nie iogło. Poszedł naród na pokutę, do szkoły ierpienia, do oczyszczenia się tego ducha — rzed tą wolą Boską ukorzyć się należy. Jest to ezwanie do wyrobienia ducha czystego, święgo, który dokona nareszcie swojego dzieła“.

„Wierz mnie, jak do każdej, tak i do tej prawy duchownej gotuje Pan swego Chrytusa, swoich apostołów, t. j. ludzi czytych, prostych, niezarażonych — że tak rzekę — ądrością światową owych doktorów i faryeuszów, — których tym darem Ducha ś-go świeci, poprowadzi i utrzyma. Czas ten jest iedaleki. Dziś faryzeusze i morderce sprawują woją czynność, bo to epoka pokuty naszej, ierpienia. Próżne ich rachuby; nie wiedzą, że rzą tylko, porą ziemię, by skruszona była v stanie przyjąć nasienie nowe, t. j. nasieie chrześcijanizmu w formie po-

litycznej, a zatem równość, wolność wewnętrzną. Bo dziś prawdziwie pogańska jest polityka i moralność, albo raczej szatańska. Z tej więc, acz pogańskiej polityki — wyjść musi ciało, czyli materja przyszłego politycznego ciała narodu naszego. Kiedy nie może być odrazu olbrzymem, niech będzie choć niemowlęciem, ale z ogromną siłą żywotną, z zarodem ducha, aby on tylko rozwijać się mógł i rozrosnąć. Niech faryzeusze i poganie kończą swoje dzieło, niech się spełnia miarka; a duch ogólny narodów, który się teraz rzuca na zboczenia, jak to widzisz wszędzie i w naszej emigracji, niezaspokojony, dręczony, ze skruchą prawdziwą uchwyci nowe, czyste światło polskie".

„Nikt go jeszcze nie zna teraz, bo go jeszcze poczuć nie zdoła i dziś go jeszcze Pan nie zsyła. Ale bliskim jest czas, — wierz mi, że bliskim, — że ujrzą wyszłego z rodu naszego owego Chrystusa politycznego. Nie poznają go może i mało będzie wybranych, ale nasienia, przezeń rzuconego, nie stłumią. Niech rośnie kąkol z pszenicą. Większa część ludów i ludzi przez słabość ulega złym inspiracjom tych szatanów, ale i królestwo jego będzie zwyciężone".

A żeby nie było zgoła wątpliwości, kto ma być w Polsce tym Chrystusem politycznym, pisze Gutt dalej wyraźnie: „A że Bóg gotuje

nowego człowieka i to z rodu naszego, to czuję od lat blisko 7-u, jeszcze przed wybuchnieniem listopadowem. Czuję go, widzę oczyma duszy, a może i więcej... I Adam w widzeniu ks. Piotra później to zobaczył...“

W zacytowanych ustępach korespondencji mamy ujęty w sposób skoncentrowany, wyraźny, jak nigdy może później, systemat jednostkowego mesjanizmu politycznego. Jest to mesjanizm przedewszystkiem jednostkowy, t. zn. jednostce, człowiekowi, przyznaje rolę rozstrzygającą w przetworzeniu świata. Podkreślić to należy silnie, bo sprawy te mącą się później nieco w towianizmie, za czynnik mesjaniczny brana tam będzie to emigracja, to naród wybrany polski, to narodów tych kilka. W r. 1836 sprawa stoi wyraźnie: Chrystusem politycznym będzie jednostka, Towiański. „Rzeczy z natury niepodobne staną się podobnemi przez łaskę, aby jeden Noe pozostał“ — pisze Gutt w innem miejscu. — Nawet o jednym z późniejszych „wybranych“ narodów, o Francji, mówi się w korespondencji tej jeszcze z wyraźnem osądzeniem ujemnem.

Jest to ujęcie zupełnie zrozumiałe dla tego, kto w rozważaniu zjawiska uwzględni psychikę owoczesnego pokolenia romantycznego, z jego bezwzględną, nie dopuszczającą zastrzeżeń, wiarą w genjusz ludzki, z jego indywidu-

alizmem czystej wody. Nienapróżno Gutt powołał się w tym punkcie na świadectwo Mickiewicza, na poezję. Romantyzm to ujął w kanon wiarę w twórczą wszechmoc człowieka, skodyfikował to, co Napoleon wpisywał swą osobistością w przeświadczenia ludzkie, co przedtem jeszcze wpisywało oświecenie z kultem rozumu, więc i genjalnego rozumu, jako jedynego motoru ewolucji ludzkości. W pierwszej połowie XIX w. indywidualizm bezwzględny właśnie z pewnem zacięciem mesjanicznem podejmował się zadania przetworzenia świata. Jakże charakterystyczny dla pokolenia całego jest tutaj przykład młodego Krasińskiego. Jako kilkonastoletni chłopiec, zwiedzając Podole, ma — podobnie jak Gutt — oczy otwarte na nędzę istnienia i podobna w istocie swej budzi się w nim wiara w jeden znamienny sposób naprawy. „Chłop ruski... uciśniony przez panów, będących często w zmowie z żydami, nie śmie podnieść głowy. Każdy pan jest królikiem u siebie despotycznym. Pan, otoczony kozakami, patrzy bez litości na męki, zadawane z jego rozkazu włościanom“. A teraz właśnie ów wniosek z tego wszystkiego: „Ludzkość spodlona wygląda zbawiciela. Takim zbawicielem mógłby być mąż cnotliwy, któregoby wymowa miękczyła skamieniałe serca panów“ [1].

Otóż tęsknota ta za zbawicielem nie zaginie, owszem rozbrzmi szeroką nutą w duszach całego pokolenia romantycznego. Równolegle zaś z nią brzmi nuta druga: przeświadczenia o roli wybranej, o powołaniu szczególnem samych zwiastunów. Wiadomo, jakie pojęcie o sobie, o istocie i doniosłości swej misji, mieli Wroński, Słowacki, sam Krasiński, Cieszkowski. Pawlikowski zaś dość przytoczył dowodów, że objaw to nie zaściankowy polski, ale raczej wyraz nastroju duchowego umysłowości owoczesnej ogólnej. Ludzie wybitni chętnie i licznie poczytywali się wówczas za wysłanników, namiestników Bożych na ziemi. Nastrój zaś taki był nietylko na szczytach, u najwyższych, budził się on i w duszach średniego lotu, a przez nie schodził w powszechność narodu. Oto co pisał Brodziński w tymże samym mniej więcej, co Gutt, czasie w swem *Posłaniu* do emigracji: „Któż wie, które się ziarno w wielki modrzew rozrodzi, które szczep swój zawstydzi, albo rozsławi?... A któż wie, czy Moskal sam nie wychowa męża, co nas wywiedzie z domu niewoli?... Wszelka duszo polska, pragnij i czuwaj, bo nie wiesz miejsca ani czasu, w którym powołaną być możesz“ [2].

Gdy tak było powszechne oczekiwanie jednostki zbawczej i wiara w jej tuż-tuż rychłe

nadejście, nic dziwnego, że jedna z nich poczuła się powołana do wybawienia narodu, do objęcia roli „Chrystusa politycznego". Że punktem wyjścia miała być misja w dziedzinie polityki państwowej i międzypaństwowej, że o tem właśnie uchrześcijanieniu polityki marzyć mógł Polak z Litwy po 1831 r., to nie wymaga uzasadnienia. A jednak tegośmy dotąd o Towiańskim nie wiedzieli, że on z tego punktu zaczynał konstruować swe posłannictwo. Owszem, pierwsze wystąpienie oraz *Biesiada* zdają się unikać nuty polityczno-patrjotycznej, wypełnione wyłącznie religijno-moralną. Jeśli jednak wierzyć Guttowi, że wierzytelnie oddawał przeświadczenia i samopoczucia towarzysza-mistrza, że ich nie przeinaczał, to przecież było inaczej.

4. Wielki rok.

Wróćmy jednak do listów Gutta. Jeżeli mianowicie tak żywe było w Towiańskim już w 1835 r. poczucie zgrozy istnienia owoczesnego, a zarazem tak wyraźne przeświadczenie o jednostkowej swej misji, o roli „Chrystusa politycznego", — to dlaczegoż zwłóczył tak długo z wystąpieniem, dlaczego dopiero w 1841 r. sięgnął po rząd dusz? Otóż i na to pytanie znajdujemy częściową odpowiedź w listach Gutta.

Towiański mianowicie zamierzał pierwotnie wystąpić wcześniej; raczej nie zamierzał, ale oczekiwał, że mu z przeznaczenia wypadnie wcześniej wystąpić. — Wierzył on, jak wiadomo, że rozwój ludzkości dokonywa się nie ciągłością postępu, ale przewrotami. I że czasy tych przewrotów zależą nie od przypadku, lecz od jakiegoś Bożego przedustanowienia. Wiadomo z *Biesiady*, że takie okresy przyjmował Towiański później dwutysiącletnie[1] i że posługiwając się chronologją lat księżycowych, na r. 1844 oczekiwał wielkiego wybuchu królestwa Bożego na ziemi.

Otóż w listach Gutta mamy świadectwo, że przedtem, przed r. 1840, posiadał Towiański jakiś inny klucz obrachunkowy i inne lata uważał za przełomowe. Pisze o tem Gutt dwukrotnie. Raz 20 sierpnia 1835: „Nikt może więcej nade mnie nie wierzy, bo nikt więcej może nie czuje, że się zbliża czas zesłania Ducha świętego, przez którego się wszystko odrodzi, co się umarłem być zdaje; a wtedy to tem cudownem działaniem podobnem się stanie to, co ze zwyczajnych kolei rzeczy ludzkich niepodobnem się zdaje. Oddawna, od lat kilku już, czuje dusza moja, że około [18]37 roku przyjdzie ta chwila, gdy oczyszczeni na duchu, godni staniem się do przyjęcia tej łaski“. Powraca raz jeszcze Gutt do tej wiary swojej, tak ściśle

chronologicznie zdeterminowanej. W liście z 24 stycznia 1836 r. pisze: „Teraz pracuję w sobie, w duchu, prowadzony otrzymanem podczas bytności mojej na cholerze światłem, które mi bezskuteczność trzydziestego pierwszego, a mocniejszy kierunek na [18]37—38 zapowiedziało. Oby tylko godnie z olejem dziewic, czekających z lampami oblubieńca na gody weselne, doczekać, z duszą światła i siły pełną“. — Zaznaczyć warto nawiasem, że ta ostatnia przypowieść ewangeliczna należała do ulubionych obrazów Towiańskiego: wspomniał ją w pierwszem swem wystąpieniu w Notre Dame, a także później parękroć w rozmowach i pismach. — Widzimy więc, że pierwotnie nie rok 1844 przeznaczony był na czas wielkiej przemiany, ale lata 1837 lub 1838.

Termin ten przewrotu, wychodzący teraz dopiero w towianizmie na jaw, uderza nas szczególniej i zastanawia dlatego, bo spotykamy go współcześnie, niezależnie niewątpliwie, także gdzie indziej. Zapowiedź na r. 1837 jakiegoś kataklizmu powszechnego, kosmicznego, a zarazem nagłego i moralnego odrodzenia nie była wówczas odosobniona. Wyraźnie wiarę tę podzielano szerzej w społeczeństwie, skoro np. Roman Załuski przepowiednię taką komunikuje Z. Krasińskiemu, a ten ją bierze prawie na serjo. Przewrót ów, jakaś kosmiczna katastrofa, dokonać się

miał w pierwszy dzień wiosny, 21 marca 1837 r.[2]. Taki szczególny zbieg wyobrażeń i kombinacyj chronologicznych nie jest zapewne przypadkiem i uprawnia nas do oglądnięcia się za źródłem.

Otóż daty te przypominają nam pewne analogje z przeszłości. Nie sam jeden Towiański i nie on pierwszy przepowiadał był przewrót świata na czas właśnie około 1836 r.

Wiara w nadejść mające momenty nagłego przetworzenia świata — to zjawisko stare, o wiele starsze od chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo ją jednakże ożywiło, wypełniło nową treścią. Uzyskawszy zaś przez Apokalipsę nową żywotność, przeciąga wiara ta swój wpływ za pośrednictwem tego pisma w długie stulecia. Apokalipsie też zawdzięcza ona nową nazwę chiljazmu, od oczekiwanego tysiąclecia królestwa Bożego, które zapanuje na ziemi po zgnębieniu szatana. W wiekach średnich potężnem i szerokiem echem rozbrzmiała ta wiara około roku 1000-go, w okresie egzaltacji religijnej krucjat, ale nawet kiedy rok tysiączny przeszedł i przełomu nie przyniósł, wiara sama krzewiła się dalej. Najwyraźniej i w formie dość bliskiej już wyobrażeniom Towiańskiego postawił ją świątobliwy zakonnik XI w., Joachim de Floris.

Dzielił on czas na trzy okresy: pierwszy: od początku do przyjścia Chrystusa, drugi do r. 1260[3], trzeci do końca świata; trzy epoki

Ojca, Syna i Ducha św. W pierwszej przewodnikiem był Stary testament, w drugiej Nowy pojęty literalnie, w trzeciej zapanuje „ewangelja wieczna“, pojęta jako duchowa i nieprzemijająca zawartość ewangelji Chrystusa. Wyniknie ona z N. testamentu, jak sens i pojęcie wynika ze słowa; zaś N. testament w literalnem pojęciu zaniknie powoli, przestanie znaczyć. *Spiritualis intellectus* pochłonie litery ewangelji jak ogień, on to sprowadzi kres doskonalenia, *finis perfectionis nostrae.*

Spiritualis intellectus wytworzy także nowy kościół, *spiritualem ecclesiam*, do którego przyjdą schizmatycy, żydzi i poganie. *Spiritualis ecclesia* stanie nie na gruzach kościoła Chrystusa, ale na jego budowli, będzie przetworzeniem, podniesioną wyżej jego formą wieczystą, jako kościół Ducha św. Zupełnie analogicznie mówiono w towianizmie o „nowem piętrze“ kościoła. Sprowadzi, zainicjuje tę trzecią epokę zakon św. Franciszka: Fratres Minores, którzy otrzymają światło od Ducha św., oraz posiądą dar widzenia duchowego treści i istoty ewangelji. Stanem normalnym ludzkości w trzeciej epoce będzie kontemplacja, bezpośrednia, osobista łączność z Duchem św. [1].

Nauka Joachima uzyskała rozgłos duży, w w. XIII znalazła komentatorów i kontynuatorów, tak, że kościół musiał się nią zająć

i wyraźnie ją potępić. To jednak odrodzonego chiljazmu nie zgnębiło. Odzywa się on silnie w okresie reformacji, odżywa wsród wzmożonego pietystycznego ruchu w protestantyzmie niemieckim połowy XVIII w.

Jedna z najznaczniejszych postaci tego właśnie ruchu, znakomity kaznodzieja i egzegeta, komentator i wydawca Pisma św., J. A. Bengel nadaje chiljazmowi nową aktualność, mianowicie zapowiadając nowy, jakoby w Piśmie św. najdokładniej oznaczony i niedaleki już termin przełomu i przyjścia królestwa Bożego. W r. 1740 wystąpił on po raz pierwszy z powtarzaną potem wielekroć egzegezą liczb proroczych zawartych w Apokalipsie św. Jana [5]. Przyjmuje on, że w Apokalipsie mieści się przepowiednia przyszłych losów świata, w szczególności kościoła i sądzi, że do przepowie dni te znalazł klucz. Bengel-protestant uważa mianowicie smoka z 12 rozdz. Apokalipsy i bestję rozdz. 13 za wyobrażenie papiestwa, a z liczb, tyczących tam tych potworów, chce odczytać dzieje przyszłe. Smok prześladował niewiastę, „przez czas i czasy i połowicę czasu“, poczem stoczył bitwę z rycerzem na koniu białym i z wojskami jego, wreszcie został zgromiony i związany na lat tysiąc. Zaś liczba bestji była 666. Otóż Bengel przyjmując jako terminy początkowe lata 1058, to znowu 1143, t. zn. lata,

kiedy władza świecka papiestwa czyto przez Hildebranda, czy przez Inocentego II szczególniej silnie wzrosła, usiłuje przez dodanie do tych dat liczb proroczych dojść, kiedy nastąpi klęska smoka i bestji, kiedy zejdzie tysiącletnie królestwo Boże na ziemię. Więc twierdzi, że w Apokalipsie termin „czas" oznacza ściśle oznaczony okres, lat $222^2/_9$, a termin „czasy" znaczy d w a czasy. Zatem „czas i czasy i połowica czasu" — znaczy 778 lat; te dodane do 1058 wskażą rok 1836. W podobny sposób operuje Bengel, liczbą 666, że w wyniku uzyskuje również 1836 jako datę przełomu w kościele. rok zejścia królestwa Bożego [6].

Jest to data bardzo zbliżona do podawanej Pietkiewiczowi przez Gutta 1837, 1838, daty spodziewanego zejścia Ducha św. Trudno powiedzieć, czy wolno na tej podstawie konstruować jakąś łączność między Towiańskim, a wyobrażeniami niemieckich pietystów. Dzieła Bengela: *Die erklärte Offenbarung* oraz *Sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung* wychodziły w nowych wydaniach w Stuttgarcie w latach 1834, 1835 [7], a ze względu na bliskość przepowiadanego terminu w i e l k i e j p r z e m i a n y wywołać musiały żywą uwagę. Że Towiański w czasie pobytu w Niemczech mógł się natknąć na te wyobrażenia i przepowiednie, to jest zupełnie możliwe. Tego typu zjawiska

życia umysłowego interesowały go przecież żywo.

Można by jeszcze w inny sposób poprzeć łączność teoryj Bengela z wyobrażeniami Towiańskiego. Między dziełami Bengela spotykamy mianowicie jedno, niestety obecnie w Polsce niedostępne, pod znamiennym wszelako już samym tytułem: *Cyclus, sive de anno magno Solis, Lunae, Stellarum consideratio* (1745), przyczem do dzieła tego dołączone były wywody o prawdziwym i fałszywym chiljazmie[8]. Otóż z tytułu można wnosić, że Bengel przypominał starożytną naukę o „wielkim roku“ i że prawdopodobnie zestawiał ją w jakiś sposób z chiljazmem apokaliptycznym. Wywodzi się ta odwieczna nauka z astronomji, z obserwacji planet i twierdzi, że kiedy gwiazdy w obrocie powrócą na swe pierwotne miejsca, nastąpi wielki kosmiczny przewrót, kataklizm, poczem rozwój wszechświata rozpocznie się na nowo od początku, nastąpi powszechne odmłodnienie. Okres od przewrotu do przewrotu, czyli t. zw. wielki rok, wielki perjod, *cyclus*, liczono rozmaicie; w Egipcie przyjmowano 3000 lat[9], w Rzymie (np. w *Somnium Scipionis* Cycerona, VII 15, 16) aż do 12.000 lat.

Również i ta nauka, skojarzywszy się z Apokalipsą, przetrwała długo w dziejach myśli; istniały nawet próby powiązania jej

z systemem kopernikańskim. Bengel ją w każdym razie znał i wykładał. Wiadomo zaś, że i Towiański również jest autorem nieogłoszonego jeszcze dotąd pisma *Wielki perjod*, które wprawdzie o astronomji i chronologji nie mówi, ale tytułem nawiązuje wyraźnie do tamtych wyobrażeń. Musiał i on je znać, przyjmować i w jakiś sposób kojarzyć z Apokalipsą, o którą opierał mocno swe pojęcia chiljastyczne[10].

Zbieżność w szczególe tak osobliwym, jak data oczekiwanej wielkiej przemiany około r. 1836, jak skojarzenie jej z starożytnemi koncepcjami o wielkim perjodzie, narzucać musi przypuszczenie, że między obydwoma światami pojęć zachodzi jakaś bliższa genetyczna łączność. Kombinacje prorocze Bengela dotarły widać do naszego Litwina[11].

5. Towiański i Grabianka

Czy łączność była bezpośrednia i czy nawiązana została w czasie podróży niemieckich Towiańskiego w ten prosty sposób, że wtedy poznał pisma, czy jakichś zwolenników Bengela, — to sprawa zgoła inna. Nie da się rozwiązać przez apodyktyczne twierdzenie.

Takiemu rozstrzygnięciu sprzeciwiłyby się wcale wyraźne dowody. Ponadto upieranie się przy bezpośredniości związku jest nam popro-

u niepotrzebne. Kwestja da się rozwiązać aczej.

Sprzeciwia się przedewszystkiem świadecvo Gutta. Mówi on przecież wyraźnie, że ddawna, od lat kilku już", znany mu był v termin ustanowiony przewrotu, rok 1837, zn., że słyszeć mógł o tem od Towiańskiego szcze na Litwie przed r. 1830, może na wioę 1828 r., kiedy to — jak sam wyznaje — po raz pierwszy dał mu Bóg czucie i przeonanie o misji" Towiańskiego [1], a więc na ługo przed wojażowaniem po Niemczech.

Po wtóre wiemy, że tworzące zasadniczą odstawę adwentyzmu, starożytne pomysły wielkim perjodzie znane były na Litwie ok. . 1820 także skądinąd [2], w pierwszym rzędzie ajprawdopodobniej dzięki wykładom Grodecka, którego uczniem był także Towiański.

I tak opracowując w r. 1822 wydanie *Zofjówki* Trembeckiego, młody Mickiewicz powięcił „wielkiemu perjodowi" obszerny przyisek [3] i przytoczył wyjaśniający sprawę ustęp komentarza Lagrange'a do francuskiego przekładu *De rerum natura* Lukrecjusza.

Co ciekawsze, mamy w twórczości młodego Mickiewicza dowód, że on nietylko w i edział o tych poglądach, ale owszem, że je podzielał. Jak wiadomo wplecione jest w *Kartoflę* pewne proroctwo. Zabierając głos w ra-

dzie niebieskiej, archanioł Rafael przepowiada przyszłe losy Europy:

Niedość zważać, co było, zważmy, co się stanie:
Pięćset kręgów za słońcem nie obieży ziemia,
Patrzcie, jaka noc gruba Europę zaciemia...
Wtenczas nad światem nowym swobód gwiazda błyśnie[4].

Pięćset kręgów ziemi za słońcem, pięćset lat od odkrycia Ameryki, to znaczy — z końcem wieku XX, z końcem drugiego milenjum po Chrystusie. Wtedy to nastąpi wielki przewrót, zacznie się nowy świat — wolności.

Mnisze więzy, despotów złamią się postrachy.
Złoty Kapitol wolne utkwi w niebie dachy,
Przed nim naród zdumionych ziemian na twarz padnie.
A Lud-król berłem równem uległych zawładnie;
Do stóp swoich tyrany staroświeckie pognie
I z wolnej skry w Europie nowe wznieci ognie.

Po raz pierwszy u Mickiewicza, bodaj czy nie po raz pierwszy w Polsce, wyrażona tu została wiara w przyszłą wielką przemianę, mającą się zjawić nagle, jako przewrót, jako całkowite odmłodzenie ziemi.

Niema w wierze tej jeszcze rysów moralno-religijnych, podkreślony jest tylko charakter społeczny odnowienia, w myśl ideologji wieku ubiegłego[5], ale nagłość przemiany występuje wyraźnie; zarazem występuje owa zdumiewająca tutaj jej perjodyczność, jej związanie z okresem 2000 lat. Też same wyobraże-

ia spotykaliśmy przecież już powyżej u To-
ziańskiego; najwyraźniej krążyły one w Wil-
ie około 1820 r.

Ale i poza Wilnem znane musiały to być
prawy; świadczyćby mógł za tem choćby za-
naczony wyżej przykład Załuskiego i Kra-
ińskiego. Wyobrażenia o nagłej wielkiej prze-
nianie krążyły wśród umysłowości owoczesnej.
Przekazane jej zresztą zostały przez wiek
ubiegły.

Nawet w Polsce odszukaćby się dały pewne
przejawy tych wyobrażeń w wieku ośmnastym,
chociażby nawet w grubej formie przesądów.
Rzecz szczególna, występują one tam rów-
nież w formie skojarzenia starożytnej ’εκπύρωσις
z Apokalipsą.

W broszurach, czasopismach i kalenda-
rzach polskich ok. r. 1780 głośna była [6] sprawa
superintendenta protestanckiego Ziehena, który
z Apokalipsy rzekomo przepowiedział na r.
1783—86 wielką kosmiczną katastrofę; połowa
Europy miała się zapaść wśród burz i trzęsie-
nia ziemi. Przepowiednia wzbudziła powszech-
ne przerażenie zwłaszcza wśród szerokiego
pospólstwa; oświeceni autorowie zwalczali ją
gwałtownie i ośmieszali.

Żył jednak w Polsce drugiej połowy
w. XVIII człowiek oświecony, światowy, który
sprawy podobne brał na serjo, wierzył w nie,

co więcej, wierze swej dobudowywał głębokie fundamenty. Osobistość tę, wychodzącą daleko poza pospolitość współczesną, możnaby zarazem wcale ściśle powiązać z Towiańskim, a to zarówno przez analogje kolei życia i powołania, jak i przez wspólnotę typu psychicznego i poglądów, także omawianych tu poglądów adwentystycznych. Przepowiednię bowiem przewrotu kosmicznego i moralnego — i to właśnie na tenże sam niemal czas co u Towiańskiego, mianowicie na r. 1835, spotykamy także u niego. Dzięki temu zaś, że pogląd ten jest jednym tylko szczegółem w obrębie większej ilości, oraz całkiem już zasadniczych, zahaczeń i równoległości wyobrażeń, chciałoby się tutaj właśnie dopatrywać się już większej bezpośredniości związków genetycznych, niż ta, w jakiej obracaliśmy się dotąd.

Tym mianowicie jakby protoplastą ideowym Towiańskiego jest Tadeusz Leszczyc Grabianka. Szczególna ta postać, sławna w swoim czasie na Europę, niestety zaginie bodaj dla historji kultury; brak bowiem do jej poznania źródeł. Archiwum osobiste Grabianki, jego rękopisy i rozległa korespondencja z głośnymi mistykami, astrologami etc. (między innemi korespondencja z Cagliostrem) uległy zniszczeniu, kto wie, czy nie umyślnemu. Ruch, prze-

źeń wzbudzony, rozwijał się zagranicą, a gdy wsiąkł w piasek wydarzeń, — świadectwa, ślady po nim się rozproszyły. Zapomniano tam, podobnie jak i u nas, o postaci samej, niepospolicie charakterystycznej, oraz o samej nauce.

Między losami Grabianki a Towiańskiego istnieje rzeczywiście osobliwszy jakby paralelizm. Kresowiec, jak i Towiański, wtajemniczony w magję zachodu, uświadomił sobie poczucie misji, rzucił urząd, starostwo liwskie, i majętność, żonę i troje dzieci i wyjechał do Francji, by spełnić posłannictwo reformatora moralno-religijnego. Propaganda wydała zrazu wielkie owoce; osiadłszy w Awinjonie w r. 1786, założył tam rodzaj sekty, „Nowy Izrael"; urok jego i wpływ, wiara w jego przepowiednie, rozszerzyły się szybko. Do „Nowego Izraela" przystępowali emigranci rosyjscy, Pleszczejew, Derawin, ale także bogaci Awinjończycy, nawet książę Ferdynand Wirtemberski. Niektórzy Szwedzi i Anglicy przechodzili na katolicyzm, aby takim sposobem zyskać prawo wpisania się w poczet członków, innym bowiem wyznaniom był tam wstęp zamknięty. Grabianka nosił oficjalny tytuł: Król Narodu Bożego. Zbudował okazałą świątynię, w której spełniał obrządki jako namiestnik Chrystusa. W czasie rewolucji francuskiej odegrał znaczną rolę przez odważne

występowanie przeciwko teroryzmowi i przez wydatną działalność humanitarną w roku strasznego głodu okolicy nadrodańskiej.

Wskutek niesnasek wewnętrznych i prześladowania ruchu przez Bonapartego sekta uległa rozerwaniu i rozpłoszeniu. Dla Grabianki zaczęły się lata tułaczki i nędzy. Ostatecznie wrócił do Polski, potem osiadł w Petersburgu, gdzie znów urokiem swym osobistym, czystością charakteru, religijnością mistyczną, dziwną pogodą ducha, zjednywał sobie zwolenników głównie w kołach masonów i martynistów. Dar wizji, widzenia prorocze, wypadki cudownego uleczenia przyczyniały się do tego niemało. Wszelako propagandy na szerszą skalę już nie podejmował. Prześladowany przez rząd rosyjski, zmarł nagle w więzieniu, w r. 1807 [7].

Między teorjami, głoszonemi przez niego, a między poglądami Towiańskiego — dadzą się istotnie ustalić pewne punkty styczne. Przedewszystkiem i Grabianka był adwentystą, wierzył, że jest przysłany przez Boga *pour établir et organiser le nouveau Royaume de Jerusalem* [8], wierzył, że to królestwo Nowego Jeruzalem zejdzie wnet na ziemię, mianowicie w r. 1835; termin ten zaś poddany mu był niewątpliwie w Niemczech przez ruch umysłów, wywodzący się od Bengela [9]. Nawet takie pomniejsze

szczegóły, jak system liczenia czasu na lata księżycowe, wiążą Towiańskiego z Grąbianką[10].

Na tem się jednakże równoległość poglądów i wyobrażeń nie kończy, wskazać można dalsze i głębsze jej przejawy: w samej konstrukcji nauki. Autentycznych wypowiedzi Grabianki zachowało się niewiele, właściwie jedna tylko, pochodząca z ostatnich lat życia, t. zw. Proklamacja, ujmująca w 12 punktów zasady i formy organizacji „Ludu Bożego — Nowego Izraela“ [11]. Otóż z pisma tego można powziąć dość wyraźne pojęcie o charakterze i podstawach nauki Grabianki. Oto początkowe ustępy tej proklamacji:

„I. Towarzystwo nosi nazwę Narodu Bożego, czyli Nowego Izraela; założone naprzód w Berlinie (1778 r.), potem ostatecznie ukonstytuowało się w Awinjonie.

II. Celem towarzystwa jest — z rozkazu Boskiego ogłosić bliskie już, powtórne przyjście Jezusa Chrystusa i sławne Jego królestwo na ziemi.

III. Towarzystwo utworzył Bóg, nie ludzie, stąd jego nazwa. Pan raczył odkryć ludziom wolę i zamiary Swoje, odkrył zaś je w czasach, kiedy najmniej oczekiwano Jego dobrodziejstw i darów; a że przepisy z nieba pochodzą, więc członkowie wyznawcy nowej

doktryny jako Naród Boży, jako królestwo odrodzonego Izraela uważani być mają i samo niebo takimi ich być mieni.

IV. Wyraz „niebo“ oznacza całe królestwo niebieskie, wszystkie pośredniczące między Bogiem a człowiekiem jestestwa, jak aniołów, archaniołów, świętych Pańskich (prócz pierwiastkowych i gwiaździstych duchów), znajdujących się w stosunkach z ziemią i uwiadamiających jej mieszkańców o rozkazach, pochodzących z nieba.

V. Stosunki te nazywamy „korespondencją“ z niebem; zamyka ona się w słowie lub głosie jawnym, pojętnym wewnętrznym i zewnętrznym, w widzeniach i objawieniach proroczych. Nietylko jednak aniołowie, święci i zeszłe z tego świata błogosławione dusze, lecz i Wszechmocny Sam niekiedy się objawia i mówi z nami. Autor tej proklamacji wiarą, sumieniem i honorem ręczy, że łaski tej niejednokrotnie już dostępował“.

Jak widać, mówi ta proklamacja dość wiele i istotnie przypomina towianizm bardzo silnie. W obu systemach tenże adwentyzm, wiara w nadchodzącą rychło nową epokę: u Grabianki pojęte to jako powtórne przyjście Chrystusa, u Towiańskiego jako nowy wybuch światła, sprowadzony przez Posłannika. U obu fakt nadejścia nowej epoki pojęty jest

jako owoc łaski, niezasłużony i nieoczekiwany przez powszechność ludzką. W psychice obu pojawia się toż samo poczucie misji, poddanie się pod bezpośrednie rozkazy Boga. Towiański wyjechał z Litwy, otrzymawszy wyraźny, szczegółowy rozkaz „z wyżej“, Grabianka podobnie mówi o tem w jednym z dalszych punktów tejże proklamacji: „Członkowie tego stowarzyszenia rozesłani zostali w różne strony świata z rozkazu nieba, by dać początek istnieniu ludu Bożego wszędzie, gdzie się znajdują dusze, rozbudzone łaską Chrystusową. Ogłaszający proklamację niniejszą odebrał rozkaz udania się do Rosji, mianowicie do Petersburga“ [12].

Co jednak z tych wspólnot najważniejsze, to pojęcie stosunku człowieka do zaświata, do świata duchów. Tutaj nauki ich obu są całkowicie niemal jednogatunkowe. „Niebo“ i „korespondencja“ z niem u Grabianki, to prawie to samo, co Towiańskiego „kolumny“ i ich funkcja pośrednictwa między człowiekiem a Bogiem z jednej, a człowiekiem i księciem ciemności z drugiej strony. Według przekonania obu — duchy, a to zarówno aniołowie, jak i duchy zmarłych, stoją w ścisłym związku z człowiekiem i przekazują mu rozkazy z nieba.

Grabianka wyklucza przytem z „korespondencji“ duchy „pierwiastkowe“ i „gwiaździste“. I dla tych wyobrażeń da się wynaleźć

w towianiźmie odpowiednik i rozwinięcie. Duchy „pierwiastkowe" są to niewątpliwie duchy elementarne, zamknięte w materji żywiołów, te, które w pochodzie palingenetycznym nie dopracowały się jeszcze godności wcielenia w człowieka, są od niego niższe. Otóż Towiański przyjmował takie duchy elementarne, zamknięte w kamieniach i roślinach; mamy na to świadectwo wyraźne w *Wielkim perjodzie* i gdzie indziej. Genezyjską epopeję tych duchów wyśpiewał Słowacki w *Genesis z ducha*, wspomina o nich Mickiewicz w *Le livre des concordances*. Stoją one poniżej człowieka, rozumiemy więc, że nie mogą być pośrednikami korespondencji jego z niebem.

Zaś duchy „gwiaździste", to zapewne albo duchy gwiazd-planet, albo też duchy mieszkańców planet. O jednych i drugich słyszeć można w towianizmie. Wobec niedostępności *Wielkiego perjodu* nie możemy stwierdzić bezpośrednim dowodem, czy Towiański przyjmował, że każda planeta, „glob" każdy, ma swego osobnego ducha; w *Biesiadzie* zaś mówi on tylko o „duchu duchów ziemi" [13], o „duchu ziemi, księciu świata tego" [14]. Ale Mickiewicz, który był w tych sprawach niewątpliwie dobrze poinformowany, przynosi nam ten dowód niedwuznacznie wyraźny. „Duchy (złe) — mówił on na zebraniu w Kole — dziś panują na ziemi,

trzymają glob, znają wszystkie ruchy jego, a największy z pomiędzy nich, bo musi być największy, duch duchów ziemi (jak Mistrz wyraża się w *Biesiadzie*) swobodnie przechadza się po swoich obszarach. — I każdy glob (słowa Mistrza w innem piśmie [t. j. właśnie w *Wielkim perjodzie*]) ma takie duchy, stare swe pany, ofierze Pańskiej sprzeczne“ [15]. Tutaj więc sprawa wyglądałaby jasno. Ponadto i Słowacki, który ezoteryzm towianizmu ujawnił w niejednym wypadku, także wiele mówi o aniołach: globowym, księżycowym, słonecznym.

Mówi nadto wyraźnie Towiański o duchach ludzkich, wcielających się później na innych, wyższych globach, na gwiazdach. Według *Biesiady* „ziemia między innemi Globami niższa, to jest przeznaczona do urabiania niższych duchów“; zaś kiedy się już urobią, „po dopełnionej Sprawie, otworzy się ten najwspanialszy Chód w obliczu Boga, Wielkich Świętych, opuszczających Glob Ziemski“ [16]. Zapewne dla wcielenia się na globach wyższych.

Otóż i te duchy, — i to zarówno jednego i drugiego gatunku, — pierwsze, że „ofierze Pańskiej sprzeczne“, drugie zanim nie przebędą swej kolei doskonalenia, dopóki same wcielają się w żywoty, — nie wchodzą w skład kolumn jasnych i nie mogą działać na człowieka

w kierunku niebieskim. Dopiero „wyższe duchy, Duchy Święte, które przebywszy już pielgrzymkę ziemską podług praw Miłości, nie mogą już dla swej wysokości w żadnem sklepieniu ziemskiem przebywać i od tego gatunku operacji są wolne, — przeciągają tylko dalszą operację w stanie Wolności i życia“ [17], — dopiero te stanowią prawdziwy łącznik między człowiekiem a niebem. Zgodność więc z wyobrażeniami Grabianki dałaby się i tutaj ustalić wyraźnie.

W ten sposób można najoczywiściej stwierdzić, że między Grabianką a Towiańskim istnieje wspólność typu psychicznego, wspólność poczucia misji, wspólność wierzeń i nauk zarówno w zasadniczym rdzeniu: w adwentyzmie i związku z światem duchów, jak i w innych, pomniejszych szczegółach. W rezultacie więc chciałoby się przyjąć, że owa łączność miała bliższe, bezpośrednie źródła, to znaczy, że Towiański o Grabiance, jego nauce, działalności i sukcesach słyszał na Litwie, że zaznajomił się z całą tą sprawą bliżej, a potem nawet w działalności swej publicznej usiłował wyraźnie nawiązać do tradycji Grabianki. Więc, że w tym to właśnie celu, w jego ślady jeździł do Petersburga po powstaniu listopadowem [18], później do Anglji, że w tym celu zabawiał tak długo w Awinjonie w r. 1849.

6. Swedenborg i St. Martin w towianizmie.

Dowodów jednakże namacalnych, pisanych, na przypuszczenia te niema. Więc na upartego możnaby, nawet przyjąwszy wspólność wyobrażeń, kwestjonować związek ich przyczynowy, bezpośredni, nie uznać, że Towiański był tutaj uczniem czy spadkobiercą ideowym Grabianki w dosłownem znaczeniu. Jakkolwiek bądź, zaznaczone wyżej zbieżności dowodzić muszą nieodparcie jednego przynajmniej, mianowicie wspólności źródła.

Źródłem Grabianki w nauce o związku, „korespondencji" człowieka z zaświatem był niewątpliwie przedewszystkiem Swedenborg. Jeszcze przed działalnością awinjońską spotkał się był Grabianka w Londynie z niejakim Bestem [1], fanatycznym zwolennikiem Swedenborga i dostąpił inicjacji w główne zasady magji i w sposoby komunikowania się ziemi z niewidzialnym światem duchów.

Stopień związku człowieka z duchami nie wychodzi w pismach Swedenborga całkowicie jasno. Właściwie według niego każdy człowiek ma stosunek bezpośredni przeważnie z czterema duchami, dwoma aniołami i dwoma djabłami, którzy rywalizują pomiędzy sobą o wpływ na niego [2]; przyczem zaznaczyć warto, że wszyscy czworo to są duchy zmarłych ludzi, włączone według stopnia wartości w niebo lub

w piekło. Jednakże duchy te nie mają wiedzy o swem współdziałaniu z człowiekiem, nie widzą go, jak nie widzą wogóle przedmiotów oświetlonych ziemskiem światłem, a już bynajmniej nie dobijają się o to współdziałanie, by mieć możność własnej zasługi, tą niby tylko drogą dla nich możliwej [3]. Wszystko to jest bardzo dalekie teorjom Towiańskiego. Istnieją jednakże — bo poglądy Swedenborga niezawsze są jednolite — wyjawienia inne, mówiące wyraźnie o tłumach duchów, związanych z człowiekiem: „żadna myśl, żadno uczucie nie jest bez ech poza światem, łączą się z niemi kolumny duchów im pokrewnych, które jakoby fale powietrzne przez dźwięk wydany są poruszane“ [4]. Tutaj możnaby się dopatrywać oryginału pojęć Towiańskiego o kolumnach.

Ale mniejsza o te niekonsekwencje. Wpływ Swedenborga rozchodził się zapewne więcej przez życie, przez praktyki w zorganizowanych gronach zwolenników, niż przez grube, suche i trudne książki. O samym nim wiemy, że komunikował się bezpośrednio z duchami bez ograniczeń, z duchami zmarłych, z duchami opiekuńczemi dobremi i złemi, z świętymi, z aniołami i archaniołami. Sekret inicjacji w gronach jego wyznawców polegał niewątpliwie na tem, że starsi, wybrani, uczyli się

iść w ślad mistrza, zdobywali tajemnicę bezpośredniego komunikowania się z zaświatem przez wizje i objawienia wewnętrzne. Grabianka, który opowiada o sobie, że rozmawiał z aniołami, że mu „Wszechmocny Sam niekiedy się objawiał“, tę właśnie tajemnicę obiecuje zwolennikom swym.

Otóż zapewne tą drogą, drogą praktyki, nie nauki, dojść mogły podobne wyobrażenia do Towiańskiego i odegrać rolę w ukształtowaniu jego nauki o kolumnach [5]. O osobistych wizjach Towiańskiego, o jego rozmowach z wysokiemi duchami wiemy niewiele i przeważnie z ust mu wrogich. Od niego samego pochodzi wiadomość o rozmowach z duchem cara Aleksandra [6], obecnie dowiedzieliśmy się o wizji Matki Boskiej. Pozatem miał podobnoś komunikować się z duchem Napoleona, w objawieniu widzieć św. Jana Ewangelistę, a podobno nawet samego Chrystusa [7].

Kiedy już jest mowa o Swedenborgu, zwrócić można uwagę na zbieżność, a nawet możliwość rodowego związku jego nauki z towianizmem w zakresie wyobrażeń kosmologicznych. Mówi Towiański w *Biesiadzie*, że między planetami, „globami“ w jego terminologji, istnieje teleologiczny związek i układ hierarchiczny. Ziemia jest w tym układzie — jak już wspominaliśmy wyżej — gatunkowo najniższa,

zamieszkała przez duchy najmniej udoskonalone. Dopiero wzniósłszy się jakościowo, przenoszą się one w następnych wcieleniach na planety coraz wyższe, aż wreszcie dochodzą do stanu, kiedy już wcieleń nie potrzebują, działają tylko w kolumnach światłych [8]. Wynika z tego, że planety są — według Towiańskiego — zamieszkane i to zamieszkane przeważnie przez chrześcijan; Chrystus jest „pniem na wielu globach, ojcostwo Jego jest wielkie, obszerne“ [9].

Otóż analogję pewną tych przeświadczeń spotykamy u Swedenborga. W pisemku, wydanem 1758 r. w Londynie: *De Telluribus in Mundo nostro Solari, quae vocantur Planetae, et de Telluribus in Coelo Astrifero deque illarum Incolis, tum de Spiritibus et Angelis ibi, ex auditis et visis* [10], opowiada Swedenborg naprzód *ex auditis*, z wywiadów, jakie miał z duchami tamtych planet, potem *ex visis*, z wrażeń osobistych, kiedy mu było dano zwiedzić duchem tamte światy, — otóż opowiada o stosunkach tam panujących, o mieszkańcach, jacy są, jak chodzą, jak się ubierają, jak jedzą i mieszkają, jakie mają zwierzęta domowe etc. Jest w tem wszystkiem jedna rzecz znamienna: w przedstawieniu Swedenborga istoty, zamieszkujące planety, stoją duchowo od ludzi ziemskich o wiele wyżej, są szlachetniejsze, czyst-

ze, porozumiewają się między sobą sposobem odobnym do mowy anielskiej, mianowicie zaomocą wyrazu twarzy (II. 685), wchodzą z duhami w bliski związek i czerpią od nich wiezę życia pozagrobowego (II. 678). Religijnie ą wszyscy wyznawcami Chrystusa, uznają ;o za jedynego Pana i Boga, od niego mają vszystko dobre, on ich prowadzi, a nawet obawia się im w cielesnej postaci (Mars, II. 682; Venus, II. 680). Uważał więc Swedenborg, że vszechświat cały stworzony jest na mieszkaie dla człowieka, będącego w nim najwyżzym celem (II. 681).

Zapewne, nauka o hierarchji globów wychodzi u Towiańskiego wyraźniej, kolejna wyżzość wznoszących się w górę szczebli kosmicznych, poziomów udoskonalania się ducha, jest vidoczniejsza, a to dlatego mianowicie, że podożona jest wiarą w kolejne wznoszenie się ducha v coraz doskonalszych wcieleniach, więc i na lobach coraz wyższych, ułożonych w skali akościowej, więc związanych niejako organiznie, podczas gdy u Swedenborga są to światy vobec siebie luźne. Słowem kosmologja Towiańskiego zbudowana jest na zasadzie metempsychozy. Tymczasem u Swedenborga pojęcia netempsychozy niema ani śladu, on wie najpewiej i stale głosi, że duch każdy raz tylko jest vcielony, poczem według zasługi idzie, przez

jakąś pośrednią stację zborną duchów, w regjony niebieskie lub piekielne. Przyjąć więc musimy, że w ustaleniu wyobrażeń Towiańskiego w tym właśnie względzie współpracował jakiś inny, nowy czynnik.

Jaką drogą doszła do Towiańskiego metempsychoza, wiara ciągnąca się przez ludzkość niemal od samego jej zarania, trudno ustalić wobec braku jedynego autentycznego w tym wypadku świadectwa: własnego przyznania. Wszelka kombinacja będzie wobec tego oparta na piasku, na piasku tem lotniejszym, im właśnie idea sama była powszechniejsza. W każdym jednakże razie zaznaczyć trzeba, że wiek oświecenia przez swą bezwzględną wiarę w ewolucję rodzaju ludzkiego spowodował wielki renesans wierzeń w metempsychozę. Sprawy te wiążą się bowiem organicznie. Jeżeli ludzkość się istotnie doskonali przez wieki, to doskonali się i dusza ludzka, a niema najmniejszego powodu, żeby zakres jej doskonalenia się ograniczać ramami jednego żywota. W każdym razie idea wędrówki dusz odżywa z końcem XVIII i początkiem XIX w. na wielkim obszarze myśli ludzkiej.

Wierzył w nią Leibnitz, Lessing, nie była całkowicie obca także Kantowi[11], a w w. XIX stała się niemal powszechną podwaliną poglądu na świat. Wyznawcami jej i szermierzami są

Fourier, Leroux, Reynaud, Pelletan i wielu innych [12]. Trafić musiała też wiara ta wcześnie i na Litwę. Ślad jej mamy już w IV cz. *Dziadów*, w słowach Gustawa, gdy odgaduje przeszłe żywoty motyli (w. 1232 i n.). Jaką drogą doszły tu te wyobrażenia, niewiadomo.

Jeżeli jednak chodzi o Towiańskiego, to rodowodu jego wiary w wędrówkę dusz nie trzeba szukać u żadnego z wymienionych autorów, nie znał ich na pewno. Zato z pewną dozą prawdopodobieństwa wymienić tu można pisarza, u którego wiara ta wiąże się organicznie z resztą poglądu na świat, a zaś pogląd ten, a nawet sam typ organizacji psychicznej były bardzo bliskie, współgatunkowe niemal towianizmowi. W nim to wolno się doszukiwać oddziaływania na wyobrażenia eschatologiczne, nawet wogóle na sam kształt umysłowości i duchowości Towiańskiego. Pisarzem tym jest Ludwik Klaudjusz de Saint Martin.

Nie posiadamy wprawdzie naocznych, udokumentowanych dowodów na to, że Towiański teorje St. Martina znał, tem mniej możemy powiedzieć, kiedyby ewentualnie znajomość ta mogła się była zawiązać, przecież łączność między temi dwoma umysłowościami od czasu rozprawy Siemieńskiego, t. zn. od lat 50, przyjęta jest niemal za pewnik. Najszerzej ją wykazał i uzasadnił prof. Kallenbach w drugim

tomie swej monografji. I słusznie. Zbyt wiele bowiem i zbyt oczywistych znajdujemy idei łączących, pomysłów wspólnych, nieraz wcale szczegółowych, żeby je kłaść na karb zbiegu przypadkowego. A co do terminu zaznajomienia się, nie brak zdań, ustalających go jeszcze na czasy wileńskie [13]. Również co do pośrednika znajomości można się łatwo zgodzić, że była nim masonerja owoczesna.

Otóż pisarz ten, którego wpływ na ideologję Towiańskiego był bardzo wydatny i musi być osobno zbadany, mógł oddziałać na wprowadzenie metempsychozy w kanon wierzeń Towiańskiego z tego przedewszystkiem względu, że u nich obu wiąże się ona organicznie z temi samemi wyobrażeniami genezyjskiemi i eschatologicznemi. Więc przedewszystkiem z pojęciem o pochodzeniu i celu duszy.

Wobec znanej milkliwości Towiańskiego w tych sprawach nie umielibyśmy apodyktycznie stwierdzić, czy, jak Słowacki, uważał on na równi z St. Martinem powstanie duszy za akt emanacji, czy też stworzenia, a więc — co za tem idzie — czy ją uważał za współesencjonalną z Bóstwem, czy nie [14]. Zato wiemy na pewno, jak sobie wyobrażał cel i kres ostateczny duszy. Czytamy w *Biesiadzie:* „Jak wszystkie w czasie swoim gałęzie [Boskiego Drzewa na Ziemi] zazielenieją, wtenczas...

Obłok z Siedmiu Duchów... zleje się do łona Ojca powszechnego, i to drzewo szczególne przyłączy się do drzewa ogólnego Miłości“ (w. 186—191). Czyli innemi słowy, celem ludzkości jest dojście, za 7-go posłańca, do tego stopnia oczyszczenia, doskonałości, przebóstwienia, żeby duszom (może tylko duszom siedmiu posłańców?) możliwe było zlanie się z Bożą Istotą, już teraz współesencjonalną wyraźnie. To znaczy, żeby się posłużyć terminem używanym przez St. Martina — celem świata jest reintegracja[15].

Że duch ludzki reintegracji, wtórnej wspólnoty z Bogiem, pragnie, tęskni za nią, dla niej się w górę wyrywa, to jest w oczach St. Martina dowodem, że ma organ jej odczucia, że ją już posiadał i że... utracił. Utracił mianowicie przez wielki upadek, przez grzech pierworodny. St. Martin wyznacza doniosłe miejsce w swej metafizyce upadkowi rajskiemu, uważa go za katastrofę powszechną w świecie ducha, za kataklizm kosmiczny, jak u nas później Słowacki [16]. Małomowny w tych sprawach Towiański o grzechu pierworodnym, o upadku rajskim ducha ludzkiego wspomina raz tylko, w *Wielkim perjodzie,* ale w temże znaczeniu.

Otóż z tego to upadku dusza wznosi się drogą kolejnych wcieleń ku celowi ostatecznej reintegracji. Ale nietylko ludzka dusza. St.

Martin włącza w ten postęp ku Bogu, uduchowia wszechświat, całą ziemię, świat zarówno organiczny jak nieorganiczny. Dla St. Martina przyroda jest istnością duchową, a tylko wyrazem, jej formą zewnętrzną, jest materja; nie pozna przyrody, kto nie zna ducha, jak nie pozna podobieństwa portretu, kto nie zna pierwowzoru[17]. Więc i u St. Martina, jak u Towiańskiego, dosłownie wszystko przez ducha i dla ducha istnieje.

Wobec powszechności dążenia do reintegracji żadna z dusz wyłamać się z pędu wieczystego strumienia nie może; może opóźnić, ale nie uniemożliwić, fakt zlania się do łona Boga. Czyli, że niema wiecznego potępienia i piekło jest doczesne; jest tylko narzędziem woli Bożej, środkiem oczyszczenia i etapem postępu. Judasz będzie wybawiony, szatan także[18]. Takie jest ostatnie słowo eschatologji St. Martina, a powtarza je całkowicie Towiański. I on przewiduje dla Judasza nawet moment łaski i możliwość zbawienia[19] — i on wierzy w doczesność piekła.

Otóż wplecenie metempsychozy jako organicznego motywu w taką kosmogonję, uczynienie jej środkowym filarem historjozofji i eschatologji u obu mistyków, przyjęcie jej za podwalinę poglądu na świat i to poglądu tak współgatunkowego, świadczyć może dość do-

wodnie o genetycznej łączności świata wyobrażeń i wiar Towiańskiego z mistyką St. Martina.

W ten sposób na przykładzie kilku tylko, naczelnych motywów ideologji Towiańskiego można było bliżej uzasadnić to, co po książce Pawlikowskiego jest już właściwie ustalone: że towianizm nie jest czemś narzutowem, niesłychanem w umysłowości owoczesnej; że jest owszem — nie jedynem nawet, bo poprzedzonem przez ideologję Grabianki — ale zawszeć najsilniejszem w Polsce ogniwem, łączącem pokolenie owoczesne, pewne jego typy psychiczne, z prądami umysłowemi, z ideami, które nie były zapewne panującemi w epoce pogranicza dwu stuleci, ale przenikając z odległej przeszłości, nurtowały Europę owych czasów szeroko i głęboko zahaczały o jej życie duchowe. Z korespondencji Gutta zaś zobaczyliśmy, że te postronne posiewy znajdowały żyzny grunt na Litwie około 1830 r., uprawny okrucieństwem ucisku zwycięskiego najeźdźcy, bezczelnym triumfem gwałtu, że kiełkowały tu i ówdzie jako forma duchowego odporu na przemoc zła moralnego i politycznego.

Poznań, w lutym 1921.

DODATEK 1.

Świadectwa szkolne A. Towiańskiego.

W Archiwum Państwowem w Wilnie (Arch. Okręgu Naukowego, nr. 139) znajduje się „Księga zdań nauczycielów o uczniach i postępku w naukach w Gimnazjum Wileńskiem od r. 1809 do r. 1813“. Otóż w księdze tej zanotowane są cenzury Andrzeja Towiańskiego z czterech pierwszych klas gimnazjum od r. szk. 1809/10 do r. szk. 1812/13; potem Księga się kończy, a dalszy tom nie dochował się, stopni więc z klasy 5 i 6 nie znamy.

Cenzurowano podówczas cztery razy do roku, najpierw za cztery pierwsze miesiące (wrzesień-grudzień, a potem co dwa miesiące, z końcem lutego, kwietnia i czerwca. Otóż A. Towiański wykazał postęp w klasie pierwszej, r. 1809/10:

W gramatyce polsko-łacińskiej i wypisach: I, wielki; II, dobry; III, dobry; IV, dobry.

W charakterze (t. j. ćwiczeniach w pisaniu): I, wielki; II, dobry; III, dobry; IV, dobry.

W arytmetyce: I, dobry; II, db.; III, db.; IV. db.

W geografji: I, db.; II, db.; III, db.; IV. db.

W nauce moraln.: I, db.; II, db.; III, db.; IV. db.

W klasie drugiej, r. 1810/11:

W gramatyce pol.-łac. i w wypisach: I, bardzo wielki; II, b. wiel.; III, wielki; IV, wielki.

W charakterze: I, wiel.; II, b. wielki; III, wiel.; IV, wielki.

W arytmetyce: I, w.; II, w.; III, w.; IV, w.

W geografji: I, w.; II, w.; III, w.; IV, w.

W nauce moralnej: I, w.: II, w.: III, w.: IV, w.

W klasie trzeciej, r. 1811/12:

W gram. pol.-łac. i w wypisach: I, b. dobry; II, b. dob.; III, b. dob,; IV, b. dob.

W geometrji: I, nadmierny; II, b. dob.: III, wielki; IV. wielki.

W historji naturalnej i ogrodnictwie: I, b. dob.; II, b. dob.; III, b. dob.; IV, b. dob.

W historji dziejów ludzkości: I, b. dobr.; II, b. dob.; III, b. dob.; IV. b. dob.

W nauce moralnej: I, b. d.; II, b. d.; III, b. d.; IV, b. d.

W klasie czwartej, r. 1812/13:

W wymowie i tłumaczeniu autorów: I, mierny; II, mierny; III, mierny; IV, dobry.

W geometrji, logarytmach i trygonom. prakt.: I, wielki; II, b. dob.: III, b. dob.; IV, wielki.

W fizyce ogólnej i geografji astronomicznej: I, b. dob.; II, b. dob.; III, b. dob.; IV, b. dob.

W prawie przyrodz.: I, b. dob.; II, b. dob.; III, b. dob.; IV, b. dob.

W historji, geografji i mitologji: I, b. dobr.; II, b. dob.; III, b. dob.; IV, b. dob.

W klasie drugiej nazwisko Towiańskiego opatrzone jest, jak i paru innych uczniów, krzyżykiem, do czego u dołu czytamy takie objaśnienie: „Krzyżyki obok nazwisk uczniów... oznaczają, że niemi oznaczeni uczniowie celowali innych w nauce i do publicznej wiadomości przez gazety byli podanymi; nr. 52, 1 Jul. r. b. O czem dla wiecznej pamięci świadczę — Józef Skoczkowski, prefekt gimn. wileń.“

Do tegoż samego gimnazjum uczęszcza współcześnie Franc. Malewski o jedną klasę wyżej od Towiańskiego, oraz Ferd. Gutt, który zaczął wprawdzie

o rok wcześniej, ale klasę II powtarzał i odtąd stale kolegował z A. Towiańskim (uczył się naogół nieświetnie).

DODATEK 2.

Wyjątki z listów Ferdynanda Gutta do Walerjana Pietkiewicza.

1. [Drezno?] 6. 9. [18]33.

Walerjanowi P. powodzenia i zdrowia.

Z radością chwytam zręczność doniesienia ci o sobie. Przebyłem tu lato, poprawiłem zdrowie, czasu napróżno nie straciłem. Siły mnie przybyło i to mnie cieszy, bo ona nie do mnie należy. Cóżbym nie dał, abym z tobą godzinę się widział. Powtarzam, com ci mówił. Błogosławieństwo tobie moje, a mnie od was. Zdaje się, że za kilka tygodni już tu nie będę. Gdziekolwiek będę, zawsze jedeneś ten sam. — Pamiętaj na pozór nie patrzeć. Osoba, której list czytałeś, wszelkiego szacunku godna; dziwne postępy robi. To jednak tylko tobie wiadomem być powinno. Duchem cała jest ze mną, a zatem i ze wszystkiemi czystemi.

Nie tyle, ile chciałbym, ale ile mogę, przyjmij ode mnie. Dukatów 15 załączam. Użyj ich dla siebie, wszak ty sługa jednego, co i ja, Pana; przyjmij je więc, bo ci należą jako słudze publicznemu. Postępki idą tylko według czucia i wyobrażeń. W tych wyraźnie ogół postępuje. Niedojrzałego owocu i wiater silny nie obije; dojrzały od takiego wstrząśnienia spada. Źródło więc w duchu będące rozszerzać, a właściwą porę upatrzywszy, albo raczej poczuwszy, lont przyłożyć, a wysadzi. Ogółu swego i celu z oka nie tracić, ile można i jak można, aby zawsze działać,

chnąć i nieustawać. P. G... najgłębsze uszanowanie. ześć męczennikom. A każdy z nas dobrowolnie być im powinien. Wszakże im więcej który ukryty, tem roższy i pożyteczniejszy.

Vale et fave. Nich cię Bóg wspiera.

[Notatka Pietkiewicza: 11 październ. 1833 [erdynand] z Dr.[ezna?]

Ems, 20 lipca 1835.

Kochany mój Walerku! Ja znowu niespodzianie liżej ciebie jestem. Miałem postanowienie nie pisać o nikogo, aby mnie listami nie zarzucano, bo nieszczęśliwym sposobem macie szpiegów, którzy o każym waszym prywatnym kroku nawet donoszą; a za owrotem trzeba cierpieć bezużytecznie... Chociaż na ół roku tylko mam pasport, dziwnem zrządzeniem 'ańskiem, ale wszelkich dołożę starań, abym dłużej abawił. Nie wiem, gdzie się obrócę, ale wiedzieć awsze potrzebuję, gdzie ty obracać się będziesz, abym potrzebie do ciebie jednego mógł się udać. Bawię u jeszcze dni 15—18 i w ciągu tego czasu potrzeuję, abyś mi oznajmił, pod jakim adresem mogę do iebie pisać. Nie chciałbym pod twojem nazwiskiem ego czynić, bo zaraz listy będą czytane. Donieś mi sobie, o środkach twego utrzymania się, a choć oło mnie nietłusto, bom schudł przez te wszystkie statnie choroby, ale z radością wedle przemożenia nego chcę się z tobą dzielić. Spodziewam się, żeś ię nie odmienił, chyba coraz na lepsze. Mnie zawsze akim znajdziesz, jak byłem, bo tem tylko być się taram, czem powinienem być zawsze i jakim, ufam Bogu, być nie przestanę...

...U nas smutek, boleść, okropności, demoralizacja, — ale jak światełka zdaleka śród nocy błyszczące,

formują się indywidua poczciwych i mocnych. Bądź zdrów i rychło odpisz po polsku pod adresem: à Madame Johanna Becker in Ems, duché de Nassau, à l' hôtel d' Angleterre. Listu nie frankuję, aby pewniej ciebie doszedł.

3. 20. 8. [18]35.

Mój kochany! Przed kilka dniami otrzymałem twoje słowa; czytałem je z radością i patrząc na nie, odpisuję znowu... Miłe mi są bardzo szczegółowe o tobie wiadomości. Wytrwałości, oczyszczenia pojęcia *de intelligence spirituelle* najwięcej tobie życzę; staniesz kiedyś u portu, u celu dążeń. Ofiarowania się, ducha poświęcenia nie trzeba ci więcej, jak masz, ale oczyszczone pojęcie wskazuje nam zawsze drogę, którą do celu najłatwiej z błogosławieństwem Pańskiem trafimy. Na utrzymanie sił twoich. ogółowi poświęconych, nie skąp sobie; wszak kto konia żołnierskiego nakarmi, już pomaga sprawie publicznej.

Kiedym z domu wrócił, szwagier mój, dziwnie i pełnie zacny i czysty, poświęcający się człowiek, wręczył mi 40 [dukatów ?] od Julka dla posłania tobie... Mylisz się bardzo, jeśli sądzisz Julka niegodnym, abyś przyjął jego ofiarę To jest moje przekonanie i głęboka konwikcja, bo nie jest to okruszyna pod stół rzucona, ale ofiara z czystej duszy idąca. Ileż to razy człowiek czysty nie jest pojęty i oceniony, częściej nawet potępiony? Ale za przyjściem światła. kiedy się na nie zasłuży, otwiera się pojęcie. Ja nigdy nie szukam i nie staram się, abym był pojęty, ale owoce czystego działania w porze właściwej przyjść muszą.

Nikt może więcej nade mnie nie wierzy, bo nikt więcej może nie czuje, że się zbliża czas zesłania Ducha świętego, przez którego się wszystko odrodzi, co umarłem być [się] zdaje; a wtedy to tem cudownem

działaniem podobnem się stanie to, co ze zwyczajnych kolei rzeczy ludzkich niepodobnem się zdaje. Oddawna, od lat kilku już, czuje dusza moja, że około 18]37 roku przyjdzie ta chwila, gdy oczyszczeni na duchu, godni staniem się do przyjęcia tej łaski. A cierpienia teraźniejsze są jak ów olejek gryzący, jak owe *conetium*, które do dna trawi rakowatą brodawkę. W drogach ducha najwspanialsze jest piętno i zaręczenie przyszłości. Tej chwili czekam. Oby ona mnie godnie usposobionego znalazła, wtedy, bogaty w łaskę, w owoce jej bogatym będę.

Spokojności, osamotnienia, pracy nad sobą potrzebuję i dlatego właśnie nie na krótko rzuciłem zbolałą matkę [Polskę]. Idę szukać balsamu gojącego jej rany i wierzę mocno, że go znajdę. Nie mam roli i własności. Rzuciłem wszystko, obcy uczuciom ludzkim, niczem nie wikłający się, abym naprzód własną wolność wewnętrzną okupił, bez którego warunku trudno chcieć być lekarzem. Jeśli teraz mnie niezupełnie czujesz, poczujesz później, a pewny jestem, że nie potępisz wcale. Z d[omu t. j. z Litwy?] wysłany na dobro ogółu. Swoi i sybirczycy przedmiotem zawsze byli naszych usiłowań ulgi. Ach, porównajcie siebie do nich! Ileż wasze położenie szczęśliwsze!

Boże! co za okropność u nas!.. Dziwnie u nas ginie oświata ogółu, ale uczucie oczyszcza się; pewna dążność moralno-religijna daje się postrzegać, — co traci ogół. Indywidua dzielniejsze tworzą się, hartują; głębokość i wytrwałość ich cechą. A uciski nikomu spocząć nie dają, choć każdy ledwo dyszy, ale oczy wznosi ku niebu, prosi i ufa. Wielka część i rozpaczy ulega. Arystokracja to zawsze znajdzie coś do pocieszenia siebie i coraz podlejsza, nikczemniejsza. Gry, rozwiązłość, fałszywość, pochlebstwo do tej klasy więcej od innych zlewać się zdaje; na kloakę gnojów naro-

dowych przeznaczona ta klasa. Są jednak i między nimi z młodych niektórzy, co jak muchy potrute tylko latają, jakby wpół żyją, nie wiedzą, co z sobą począć, bo już w starym zakonie nie smakują, a do nowego wejść nie mogą; tacy zczasem czyściej się chwycą.

W podniesieniu moralnego uczucia ludu, ludów, najbliższy i najpewniejszy środek. Aby machina mogła się obracać, trzeba, aby para miała dostateczną siłę. Tę siłę daje czystość i skupienie, a skupieniu usługuje szczelne zamknięcie, aby ulatywać nie mogła, bo traci wtedy sprężystości siłę. Czuję ja mocno, jak ta siła jest słaba, jak głębokość mała we Francji; trzeba czasu, aby dojrzała. Ach, wszędzie teraz degeneracji pełno.

List ten spal koniecznie, nikomu o mnie nie gadaj; nie powinienem mieć i nie chcę żadnej korespondencji. Jeszcze nie wiem, gdzie zimę przebędę, ale to pewna, że nie w domu. Tobie dam wiedzieć o sobie...

4. Manheim, W. X. Baden, 24 stycznia 1836.

Długo ode mnie, mój drogi, nie miałeś wiadomości. Oto donoszę ci, że po spełznieniu na niczem projektów jechania do Włoch, siadłem w Niemczech i to bliżej was, niż dawniej. Jeszcze z parę miesięcy tu bawić spodziewam się i dlatego piszę do ciebie, abyś, wiedząc o mnie, dał o sobie i Henryku wiadomość. Podobnym sposobem, jak Henryk, utraciłem ojca. Zamordowanego znaleziono 1 novembra [18]35 r. w domu. Pieniędzy nie wzięto, bo ich nie miał, tylko rzeczy i kilka rubli. Dziś cztery lata, jak pogrzebłem matkę. Pamięć ich tyle mnie droga, ile przykładem i wzorem byli z dzieciństwa i wyssać dali z piersi swej uczucie, którem jedynie żyję i dla którego wszystkie siły oddawna poświęcone.

Wiara moja jest nieograniczona. Rzuciłem wszystko, .bym w ustroniu usposobił się i przygotował lepiej. Rzuciłem, bo zręczność wyjazdu, — tylu innym nie-podobnego — mnie cudownym sposobem nastręczoną, za wolę kierującej Opatrzności uważać winienem. W do-mu, dla boleści, dla ciążących obowiązków stanu mego czujnego oka argusów, niewłaściwie zajęte czułem siły. Niedostatków, czutych w sobie, zaspokoić nie mogłem. Teraz pracuję w sobie, w duchu, prowadzony otrzymanem — podczas bytności mojej na cholerze — światłem, które mi bezskuteczność trzydziestego pierw-szego, a mocniejszy kierunek na [18]37/38 zapowie-działo. Oby tylko godnie z olejem dziewic, czekających z lampami oblubieńca na gody weselne — doczekać, z duszą światła i siły pełną.

Może to obcy dla ciebie język, ale to właśnie [może: wołanie?] duszy mojej. Rozum mnie rychłej nie wystawia przyszłości pomyślnej matki naszej; ale ten rozum tak słaby, nędzny, milczeć musi przed czu-ciem i jego źródłem, którego dawniej dosyć pojmować nie umiałem. — Co też o sobie mnie doniesiesz i o ogól-nym stanie waszej emigracji, która *Kern* być powinna przyszłej budowy...

...Nie wiem jeszcze, jak się obrócę, ale to tylko zdaje się pewnem, że nie wrócę do domu rychło. Zdaje się, że tam nie mogę być użytecznym. Zresztą, któż przyszłość przewidzi? Dziś drogę naszą widzę w udoskonaleniu się moralnem, w oczyszczeniu i pod-niesieniu ducha, aby na łaskę ś-tą zasłużył — a wy-padki zewnętrzne przypadną razem z chwilą dojrzenia wybranych przez Pana do kierunku; bo na tych zby-wało. Och, wszyscyśmy za mali byli do tak wielkich rzeczy, do jakich byli wezwani. Swiatło ludzkie, brud-ne, namiętne, nie wystarczało, a siły przeto zmarno-trawione. — Jakkolwiek to moje wylanie się przyjmiesz,

ale czułem się do niego obowiązanym. Czas cię przekona, żem czysto widział...

...W domu obróciłem na siebie oczy ludu moim sposobem życia, na usługę biednemu ludowi poświęconego, niezależnego, różnego od innych. A że w żadną służbę i towarzystwa, w które szatan wszelkim sposobem zgorszenie i zabicie ducha przez truciznę wrzuca, nie mieszałem się, — za bigota, bom i kościół odwiedzał, osądzony byłem; od jednych za dobrodusznego, od drugich za niebezpiecznego, bo tak zawzięte jest teraz prześladowanie rządu wszelkiego uczucia, które przez ukaz nie jest dozwolonem, że każdy różniący się od tego — już zwraca oko na siebie. Stąd pod pozorem potrzeby i dobrych uczynków, pomocy, byłem niewłaściwie zażywany, targany. Nie śmiałem zmieniać mego położenia, aż się bez wiedzy i wpływu mego na wyjazd zachyliło z osobą, którą z głośnej i ciężkiej choroby wydźwignąć udało się.

Raz jeszcze uściskam cię serdecznie...

5. Manheim 14 lutego [18]36.

Mój poczciwy Walery! Z rzadką radością i smutkiem odebrałem list twój. Ze smutkiem, boleścią serca o tem, co mi o emigracji i Henryku donosisz; z radością wewnętrzną, radością duszy — o tobie. Smutno mi było, dopóki na ogóle czutym nie umieściłem stanu emigracji. Tak Bóg chciał, bo tak z Jego dróg duchownych być musiało. Ale do ciebie teraz z pełną już swobodą i otwartością pisać mogę, bo ty język mej duszy rozumiesz.

Bóg-duch-prawda, objawiający się nam w prawdzie, cnocie, a dusza ludzka w miłości łącząca się z duchem, prawdą, cnotą; szczytem i kluczem miłości: czystość i poświęcenie, ofiara, *sacrificium*. Oto cała objawienia tajemnica, cały klucz tajemny Królestwa Bożego, Kró-

stwa Ducha. Przyjdź Królestwo Twoje, przyjdź anowanie Ducha Twego nad duszą, którą materjalizm, y duch, namiętności wiążą, do siebie ciągną. Uwal-ać ducha od panowania tego złego ducha, to jest olność wewnętrzną od niego okupywać ofiarą, aby ć niewolnikiem Ducha, Boga, prawdy. W czystem zuciu, prostocie serca odkrywa się prawda, przez iłość egzekwuje się w postępkach. Uduchowienie więc ıszy przez miłość, prawdę i ofiarę — oto cel czło-ieka w szczególności, rodzaju ludzkiego w ogólności, owem, czynem i cudem objawiony.

Czystość z ofiarą, a zatem cierpieniem, daje okorę, ten stan duszy, stan uczucia, który mu wiera drogę do bezpośredniego stosunku z Bogiem, Duchem ś-tym, który jeden robi cuda, t. j. drogą adnaturalną działa. To moja religja. Miłość, ofiara, iara, czyste, szczytne uczucie, dają nadzieję, pewność prawiedliwości Bożej, pewność Królestwa Bożego, jego czasem panowania i na ziemi (stosownie do przezna-zenia ziemi, wedle jej w szeregu tworów universum mieszczenia). To moja religja nie z ksiąg i doktorów, le z duszy własnej, cierpień i kontemplacji dzieł Boskich ynikła, światłem Chrystusa przewodniczona. (Przy-omnisz sobie, żem kiedyś — i dziś nawet — za bi-ota miany, ale w sobie zamknięty, nie pojmowany).

Sprawa ludu naszego jest sprawą duchowności odu ludzkiego, jest sprawą Boga; ona jest kamieniem węgielnym teraźniejszej epoki świata, w której żyjemy. Miłość więc tej sprawy, ofiarowanie się dla niej, jest uż naturalnym wypadkiem uduchowienia się, świę-ości. Poezja, filozofja, polityka, moralność cała jest ylko formą ziemską ducha działającego, Boga, dzia-ającego wszędzie i zawsze objawiającego; wykazuje ylko *phasin* ducha, duchem czasu zwanego. Są o sprężyny, poruszające duszą, a zatem uczuciem,

myślą tych nawet, którzy, nie znając jej, sobie wszystko przypisują.

Rewolucja nasza była dziełem ducha, sprawą duchowną; cierpieniem, ofiarą duch oczyścić się musiał. Nie dał więc Bóg światła swego czystego żadnemu śmiertelnikowi u nas. Nikt czysto i jasno nie widział, bo z brudnego ducha nic się zrobić nie mogło. Poszedł naród na pokutę, do szkoły cierpienia, do oczyszczenia się tego ducha, — przed tą wolą Boską ukorzyć się należy. Jest to wezwanie do wyrobienia ducha czystego, świętego, który dokona nareszcie swojego dzieła.— Wierz mnie! Jak do każdej, tak i do tej sprawy duchownej gotuje Pan swego Chrystusa, swoich apostołów, t. j. ludzi czystych, prostych i niezarażonych — że tak rzekę — mądrością światową owych doktorów i faryzeuszów, których tym darem Ducha św. oświeci, poprowadzi i utrzyma. Czas ten jest niedaleki.

Dziś faryzeusze i morderce sprawują swoją czynność, bo to epoka pokuty naszej, cierpienia. Próżne ich rachuby; nie wiedzą, że orzą tylko, porą ziemię, by skruszona — była w stanie przyjąć nasienie nowe, t. j. nasienie chrześcijanizmu w formie politycznej, a zatem równość, wolność wewnętrzną. Bo dziś prawdziwie pogańska jest polityka i moralność, albo raczej szatańska. Z tej więc, acz szatańskiej, polityki wyjść musi ciało, czyli materja do przyszłego politycznego ciała narodu naszego; kiedy nie może być odrazu olbrzymem, niech będzie choć niemowlęciem, ale z ogromną siłą żywotną, z zarodem ducha, aby on tylko rozwijać się mógł i rosnąć. Niech faryzeusze i poganie kończą swoje dzieło, niech się spełnia miarka, a duch ogólny narodów, który się teraz rzuca na zboczenia, — jak to widzisz wszędzie, i w naszej emigracji — niezaspokojony, dręczony, ze skruchą prawdziwą uchwyci nowe, czyste światło polskie.

Nikt go nie zna teraz, bo go jeszcze poczuć nie zdoła i dziś go jeszcze Pan nie zsyła. Ale bliskim jest czas, — wierz mnie, że bliskim, — że ujrzą wyszłego z rodu naszego owego Chrystusa politycznego. Nie poznają go może i mało będzie wybranych, ale nasienia przezeń rzuconego nie stłumią. Niech rośnie kąkol z pszenicą. Większa część ludów i ludzi przez słabość ulega złym inspiracjom tych szatanów, ale i królestwo jego będzie zwyciężone.

A przed pięciu laty nie było żadnego czystego i światłego męża. P. Joach[im Lelewel] najwięcej czuł działań Ducha, ale i on jakże słabym i małym był do dokonania tego, bo działał nie duchem, ale doktryną duchowną i z namiętności nieoczyszczoną zupełnie. Spełnił swe przeznaczenie chwalebnie, ale przeznaczenie cieśli, co rąbie i ociosywa drzewo, z którego mistrz zrobi jeszcze statek, na którym wydźwignie tonącą Ojczyznę. — Drugim duchownym był Sk[rzynecki]. Ach — i tu doktryna stłumiła inspiracje ducha, a wierz mnie, inspiracje piękne, wielkie; ale miłość była za słaba, stąd i duch nie mógł być czysty.

A że Bóg gotuje nowego człowieka, i to z rodu naszego, to czuję od lat blisko 7-u, jeszcze przed wybuchnieniem listopadowem. Czuję go, widzę oczyma duszy, a może i więcej... I Adam w Widzeniu X. Piotra później to zobaczył.

Cóż tedy z tego wszystkiego dla ludzi czystych wypada? Oto w wierze nad udoskonaleniem moralnem swojem i czystych bliźnich pracować, siłę moralną i fizyczną zaskarbiać, aby gotowych znalazło wezwanie Pańskie, t. j. wypadki koniecznie przyjść mające z ogólnego rzeczy toku.

Rozpisałem się, ile list i teraźniejsze me usposobienie pozwala. Nie obwiniaj mnie o iluminizm, lub mistycyzm; nie czytam żadnych podobnych ksią-

żek. Jest to głos duszy cierpiącej za naród cały, kochającej jego i dobro moralne całego rodu ludzkiego i gotowej w siebie jedną skupić wszystkie promienie męczeństwa narodowego. Bo wiara moja jest pełna, że drogą nadnaturalną, drogą cudowną, drogą Ducha św. przyjdzie odkupienie nasze. Do ciebie się odzywam, abyś, uwierzywszy temu, więcej czuwał nad stanem sił twoich fizycznych; cierpliwością, pokorą, siłę swą utrzymywał, w pracy się nie zapędzał. A ja, słuchając głosu obowiązku duchownego, winien jestem wedle możności mojej dopomóc ci w twojem pięknem i zawsze czystem dążeniu...

...W działaniu twojem moralnem na braci nie rzucaj się na szczegóły ich zboczeń, nie niszcz sił swoich na przekonywanie, łamanie opinji. Że tak rzekę, puszczaj gałązki tego drzewa, procenta tego kapitału, a tak skupisz łatwiej swoją siłę i większą ideję i mocniejsze jej wydanie znajdziesz i silnem rażeniem na przygotowanych więcej zrobisz pożytku, w pień uderzysz, kapitał zyszczesz. Dziś przez pokorę mniej zapędzać się winieneś w najpiękniejszem dążeniu twojem. Pokora powinna ci dać spokojności więcej i nad siły brać nie dozwalać.

Bolesne jest żyć teraz każdemu z wybranego, męczeńskiego ludu, im czystszemu, tem boleśniejsza. To powinno nas cieszyć, że religijna dążność w młodzieży wszędzie poruszona, t. j. że przychodzi uczucie czczości z karmienia się nicościami, że dusza pragnie pokarmu duchowego. Niech czuje potrzebę odrodzenia się na duchu, a z ducha przychodzi ciało. Jestem lekarz, materjalista, a jednak nietylko wierzę, ale pojmuję, że duch zapładnia, a ciało tylko usługuje, podnosi całą organizację, jako instrument, do tego dzieła duchownego potrzebny. Ta prawda objawia się w całym szeregu dzieł Boskich, że wszystko, co jest

stworzone, z Boga, z ducha wzięło początek i do niego powróci. Przyjdzie więc i czas inkarnacji, byle w duchu była siła ożywcza.

Ja nie mam najmniejszego do Francuzów pociągu. Kocham ich tylko, jak cały ród ludzki, t. j. że życzę im dobra duchownego, moralnego i nie mam ich za gorszych od drugich. Przeciwności ich temperamentu są większe, niż u innych narodów, ale właśnie ich temperament, t. j. wpływ ciała, materjalizmu, nad duszą, jest jednym z ważniejszych działaczów w tej ogólnej machinie. Małpiarstwo Francuzów jest najszkodliwszem dla nas, bo ludu naszego przeznaczenie polityczne jest, jak ludu izraelskiego, religijne przodkowanie w duchowności, — w duchowności, której ostatnią, najwyższą formą jest republika. A czujesz, mój Walery, jakże do tego jeszcze daleko! Trzeba wprzód, aby się w narodzie wyrobił duch moralności, cnoty krajowej, obywatelskiej i to w całym narodzie, w naszym biednym kmiotku; a chyba potem oprzeć się może na nim forma polityczno-republikańska. Dziś za wiele jadów morderce zaszczepili w ducha. Dziś nam silnego i światłego lekarza duchownego potrzeba będzie, który trzymać kąkole na wodzy będzie miał władzę, a pszenicę rosą, dżdżem ciepłym oblewać pod wschodzącem słońcem swobody.

Litwa — jak dobrze powiadasz — najmniej zgorszeniu uległa, jak mucha w bursztynie. To prawda, bo najdłużej w szkole niewoli. I nasza młodzież nie liszeje zupełnie. Tylko pany, arystokraty, to wszędzie trudniejszą mają drogę moralną. Dobrze, kiedy który na honorowość zdobędzie się, a o prawości ani mowy niema... Och, ci pankowie! są to djabły w komży; formę udają patrjotyzmu, a szukają siebie, służą namiętnościom, dumie własnej. Toć jest najsmutniejsza...

Teraz donoszę ci, co wiem... Zana listy czytałem; święty to człowiek. Dano mu rangę za wynalezienie miny złotej, ale powrotu do kraju odmówiono. Suzin umierający na Syberji; Czeczot, szczęśliwym trafem rzuciwszy służbę, dostał się do Lepla na Białą Ruś, a możność słyszenia kazania w języku ojczystym i organu grającego jest największą dlań ulgą. Donieś Mic[kiewiczowi], że Witkiewicz, niegdyś student 14-letni w kajdanach wysłany, jest oficerem i przyjeżdżał do matki. Dzielny młodzieniec wrócił nazad... Byłem świadkiem knutowania Szabłońskiego (za Szymań[skiego] niegodnej pamięci). Córka jego jedna, wówczas razem z matką i drugiemi dziećmi na gniłą gorączkę chora, oślepła w mgnieniu oka. On sam w drodze, na Syberję wieziony, umarł. Widziałem też ze 30 żołnierzy naszych, których przepędzano za granicę turecką, — tych, co po amnestji z Prus wrócili. — Oczy trupie, twarze żółte lub zielone, stępione pojęcie i język złamany. W moich oczach przybyłych z Prus po amnestji Litwinów popędzono na Syberję. Ach, gdybyście mogli wystawić sobie całą mądrość szatańską, w udręczeniach i korupcji moralnej rozpościeraną! A gwałty nawracania ludu naszego na wiarę grecką! Mniszka z klasztoru benedyktynek zbiegła, chcąc się s.....; wiarę odmieniła i głośne historje robiła. Młodzież, szpiegostwem nękana, gra w karty, rozpuszcza się, tytoń z gęby nie wychodzi. A jednak są między nimi po większej części poczciwe chłopcy. Wielka część na Syberji i pułkach kaukaskich.

Kiedy aktorowie ru[scy] przyjechali do Wil[na], zaczęto uczęszczać więcej na nasz teatr polski, żeby choć ten utrzymać. Ale afisz drukują po rusku. Wszystkie też ogłoszenia i *Kurjer* nawet w dwóch językach: ros[yjskim] i żydowsko-polskim. Bo już często i ja ich nie rozumiem i muszę lepiej po rosyjsku odczytać. Zostaw przy sobie te wiadomości. Nie powinno być śladu,

że ode mnie, lub z Wilna wyszły. — Żydzi teraz pierwszą rolę u nas grają, a szczególniej sławny Szadkowski. Duchowieństwo wyższe — nędzne, a szczególniej biskup, — ale nie tak, jak francuskie; niższe — poczciwe. Lud wódką się krzepi, ale widać, że cierpi, boleje, znosi i zawsze modli się. Nigdy kościoły tak pełne nie były, jak teraz bywają. Samobójstwa rzadkie, morderstwa niestety nietyle. Są indywidua, nieznacznie na moralność wpływające bliźnich, między młodzieżą, kobietami; ale *le sentiment de malaise morale, das Unbehagen* — ogólne. Kobiety trzymają się w ogólności, gdzie macica nie wpływa, jak zawsze. Między wyższą klasą i szlachtą k..... z naczelnikami ros. nierzadkie. Kto się okazał być zapisanym w skazki, tego mnóstwo, kobiet i mężczyzn, wysłano na Sybir. Za Szymańskiego, niecnej pamięci, wiele też poległo obywateli. W akademji niektórzy z młodych profesorów dobrze się trzymają, do intryg wciągać się nie dają, młodzież dobrze traktują. Wiele młodzieży w Dorpacie uczy się i tam z książek niemieckich korzysta. W kraju nędza i ubóstwo powiększa się. O swoich zapominają wygnańcach — nędzni! — bo im ukazy z ambon czytają, że nie wolno pisać i pieniądze posyłać.....

... Osoba, której listy pokazywałem ci w Dr[eźnie?], J. S[krzynecki?], dziwnie się podniosła we względzie moralnym; pełna ducha czystego, na twarzy i w postaci się zmieniła; ani poznacie zczasem. Niema poświęcenia, na które w czystości, w zupełnem zaparciu się siebie nie pójdzie. Wyobrażenia relig[ijne] oczyściły [się], podniosły, z wielu form wywikłały. Będzie z niej jeszcze sługa prawdy; choć napozór cicho siedzi, ale się kształci, podnosi.. . Vale et fave.

6. Mannheim, 23 marca 1836.

.....W Litwie na wiosnę znowu rekrut nakazany i ogromny podatek, po 2 ruble as. z duszy, na zapła-

cenie fortyfikacyj, nad miastem wznoszących się. Oto mądrość polityki szatańskiej...

...Szkoda zacnego Brodzińskiego. Widziałem go w Dreźnie idącego i już jemu zgon zapowiadano. Piękne, czyste i prawdziwie jest jego czucie. Ach, tylko cierpieć i hartować, Bogu ufać i być gotowym na skinienie Pańskie. Czyste dusze zrozumieją to skinienie, ten wzywający je głos Boski. Pójdą wtedy, ale pójdą z błogosławieństwem Boskiem. Rzeczy z natury niepodobne staną się podobnemi przez łaskę, aby jeden Noe został; a nam wszystkim tylko świętością rozbroić godzi się nieprzyjaciela. Bądź zdrów, kochany, poczciwy Walerjanie! Niech ciebie i was wszystkich Bóg łaską swoją zasila.

Mnie nie o to idzie, abym co robił, działał i gdzie był, ale żebym bogaty — ze wszystkich sił zdał Panu rachunek; a jeśli światła nie da czystego, niech i w tem będzie wola Jego święta. Raz jeszcze uściskam ciebie i was wszystkich zacnych. Mnie w kraju nietyle nędza materjalna, jak obficie zasiewane ziarno zgorszenia szatańskiego boli. Trzeba się było na czas usunąć, aby zdrowie i siły pokrzepić i nad sobą popracować. *F.*

7. Drezno, 1 listopada 1836.

....Co mi piszesz o stanie ziomków u was, nie smuci mnie. Z natury człowieka wypada, że po przebieżeniu licznych zboczeń kolei, wchodzi na prostszą drogę. Że dziś na zboczeniach w kierunku duchownym znajdują się, jest to prawda; ale to dobrze, że siła życia skupiać się już wewnątrz zaczyna, że życie wewnętrzne wyrabia się. Bo tylko to życie wewnętrzne rodzi ducha, tę jedyną siłę działania w przeznaczeniu narodu naszego. A skoro ta siła dojrzeje, wyrobi się dostatecznie, mądra Opatrzność pokaże drogi i sposoby jej zastosowania.

A dziś, jak każde jabłko niedojrzałe lub nadgnite jest kwaśnem i gorzkiem, a jednak zdrowe jego części noszą w sobie zaród całej doskonałości i dobroci owocu, w porze właściwej okazać mogących się. Wolę ich boczących (?) w klasztorze, jak wyznających bóstwo cielca, honoru, dumy narodowej i t. p.

Nie wszystko dane jest pojąć słabemu człowiekowi, nie wszystkie drogi Pańskie. Ale tylko patrzcie wszyscy, aby skinienie Pańskie znalazło was gotowych, z lampami pełnemi oleju miłości i ducha poświęcenia się. Ja, dzięki niebu, czuję i widzę te drogi wyrabiania się ducha, w nich czytam ukrytą myśl Boską. Jego mądrości kierunek zostawuję, a życzę każdemu, aby wedle sił i przekonania uzacniać się starał. Zgotuje Pan Mężów, których duchem Swoim oświecić i zasilić raczy, a błogosławieństwem nagrodzi...

...Uściskam ciebie z całym wyrazem uczucia mego dla ciebie, dla was poczciwych, cierpiących. Obyście większymi byli w nieszczęściu, niż w pomyślnościach. Z tego hartu wyjdziecie jak złoto z ognia. Bogu was i łasce Jego polecam. *F.*

PRZYPISKI.

1. [1] Św. Teresa jednakowoż opisała swój żywot dopiero na żądanie spowiednika. Zob. *Żywot św. Teresy,* Kraków 1863, str. 28.

[2] T. Canonico: *Andrzej Towiański,* Turyn 1897, str. 5.

[3] *Ibd.*, str. 7.

[4] Paryż, w druk L. Martinet, 1856, str. 30.

[5] Z odpisu, dokonanego przez św. p. Józefa Komendę.

[6] A. Cieszkowski *Prolegomena do historjozofji,* Poznań 1897, str. I.

[7] *Pisma* III, 307.

2. [1] Walery Pietkiewicz, zapewne brat Dominika, członka Związku Przyjaciół w Wilnie (*Kor. fil.* II, 193). Będąc

w stosunkach z domem Malewskich, po zesłaniu filomatów zajmował się w Wilnie sprawami wygnanych, np. rozsprzedażą poezyj Mickiewicza w wyd. petersburskiem. W r. 1831 brał udział w powstaniu, wyszedł na emigrację, w której, jako członek Komitetu lelewelowskiego, dużo znaczył.

On to pierwszy doniósł Mickiewiczowi o losach brata jego Franciszka (*Koresp.*, Paryż 1880, I. 84), był potem w otoczeniu poety czasu pisania *Pana Tadeusza*. Z wiosną 1833 r wydalony został współcześnie z Lelewelem przez rząd francuski z Paryża (Wł. Mickiewicz: *Żywot* II, 245) i osiadł w Tours, dokąd są adresowane nasze listy.

W okresie tej korespondencji brał Pietkiewicz czynny udział w konspiracyjnej pracy związku rewolucyjnego „Młoda Polska", którego emisarjuszem na Litwę właśnie w r. 1835 był Szymon Konarski.

[2] Według świadectwa Odyńca Towiański bawił w Dreźnie „przez dwie zimy, w latach 1835, 1836"; wiosnę zaś i lato spędził zapewne w kąpielach. — Ob. L. Siemieński *Religijność i mistyka w życiu i poezjach A. Mickiewicza*. Kraków 1871, str. 150.

[3] Oryginały listów znajdują się w archiwum Muzeum w Rapperswylu. Z odpisu św. p. Józefa Komendy ogłasza się je tutaj w dodatku do rozprawy z drobnemi i nielicznemi opuszczeniami.

Wspomniany tutaj dwukrotnie Szymański — to emisarjusz z r. 1833. Wtedy to, współcześnie z wyprawą J. Zaliwskiego i Artura Zawiszy, poszła z Francji także i na Litwę partja emisarjuszy z zamiarem wywołania ruchu powstańczego. W okolice Białegostoku i Grodna przybyli między innymi: major J. Hordyński, M. Wołłowicz, Piszczatowski i Szymański. Połapano ich jednak i dla osądzenia ich sprawy ustanowiono w Grodnie specjalną komisję śledczą pod przewodnictwem ówczesnego gubernatora grodzieńskiego, Murawiewa (Wieszatiela), który już jako prezes komisji śledczej w Głębokiem (1831 r.) osławił się okrucieństwem w prześladowaniu powstańców. Również i śledztwo w Grodnie prowadził przy pomocy potwornego znęcania się i katuszy; bił, łżył, głodził, poddawał aresztowanych coraz wymyślniejszym torturom.

W tak prowadzonem śledztwie jeden z emisarjuszy, właśnie Szymański, ugiął się i wydał cały spisek, wplątał weń wielkie mnóstwo obywateli, pań, księży i chłopów. Ogromna fala aresztowań zalała znowu Litwę i rzuciła nowy

popłoch na tamtejszych Polaków. Proces skończył się szeregiem wyroków śmierci, chłost i zesłań. — Ob. Agaton Giller *Z zesłania*, Lwów 1870; II, 53; tamże wiele szczegółów o potwornem okrucieństwie śledztwa z 1833 r.: I, 27, 108—110.

Przygodnie warto przytoczyć z tegoż dzieła (I, 83) sąd autora o rodowodzie towianizmu z gleby stosunków politycznych, analogiczny do tego, jaki się tu podało w 2 rozdziale rozprawy. Twierdzi on mianowicie, że z tak potworną zaciętością prowadzone na Litwie po r. 1831 wynarodowianie „życiu dozwala rozwijać się tylko w podziemiach tajemnicy, srogą zaś niewolą cisnąc wszelkie jego zewnętrzne objawy, a nawet myśl samą, sprawia, że ludzie na tych kresach polskich, wśród ponurej natury i krwawych wspomnień wyrośli, skupiać sie muszą w duszy, zwracając umysł w mistyczne sfery przyszłości i do panteistycznych przeczuć. To nam tłumaczy zjawisko A. Towiańskiego na Litwie... i pochopność szczególną tak Litwinów, jak i Białorusinów do przyjmowania jego nauki".

[4] Por. *Pisma* I. 656 n.

3. [1] J. Kallenbach: *Z. Krasiński* I, 44.

[2] *Posłanie do braci wygnańców*, Paryż 1850, str. 29. Umarł Brodziński w Dreźnie 1836, kiedy tam był i Towiański, a Gutt z wielkiem rozrzewnieniem donosi o jego śmierci (ob. wyżej, str. 230, list z 23 marca 1836).

4. [1] Por. obj. do w. 210 *Biesiady* w *Wyborze pism i nauk* Skrzyneckiemu tłumaczył Towiański, „że jak Chrystus przyszedł po Mojżeszu w 2000 lat, tak — według jego rachunku — on w 2000 lat po Chrystusie przyszedł, aby odżywić świat i że jeszcze takich Chrystusów pięciu będzie" [J. Komierowski]: *l. c.* str. 43.

[2] *Przegląd Polski*, t. 183 (luty 1912) str. 157. Uderza, że Krasiński ten przewrót pojmuje w sensie starożytnym, t. zn. nie jako zatracenie, ale jako przejście między dwoma cyklami czasów (o czem niżej w tekście), jako etap w wiecznym powrocie wszechrzeczy. Kataklizm przyniesie więc zarazem „śmierć naszą i zmartwychwstanie, przemianę i odrodzenie".

[3] Jest to mianowicie liczba dni, podana w Apokalipsie (12, 6) jako czas zamieszkania na pustyni niewiasty odzianej w słońce, chroniącej się przed smokiem. „A niewiasta ucie-

kła na pustynię, gdzie miała miejsce przygotowane od Boga, aby ją tam żywiono tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni".

[4] H. Denifle, O. P.: *Das Evangelium aeternum und die Commision zu Anagni.* Arch. f. Litt. u Kirchengeschichte des Mittelalters. Bd. I. Berlin 1885, str. 49–99.

[5] *Erklärte Offenbarung Johannis,* vielmehr Jesu Christi, aus dem Grundtext übersetzt, durch die prophetischen Zahlen aufgeschlossen... etc.

[6] Ob. J. A. Bengel: *Gnomon* in deutscher Bearbeitung von evangelischen Geistlichen. Bibliothek theologischer Klassiker, Gotha 1890—94, I Teil, str. 13 i 14 (R. Kübel w przedmowie, będącej krótką monografją Bengela), VII Teil wykład Apokalipsy) str. 224—264. — Por. też Dr. Oscar Wächter: *J. A. Bengel,* Lebensabriss, Charakter, Briefe und Aussprüche. Stuttgart 1865, str. 59—80.

[7] Wächter. *l. c.*

[8] *Ibd.* str. 62.

[9] W tej właśnie formie motyw powrotu wszechrzeczy zastosował Słowacki w *Samuelu Zborowskim* i opowieści o dziejach Atessy i Eoljona.

[10] Zaznaczyć wszelako trzeba, że terminy Towiańskiego *wielki perjod, jubileusz* zachodzą również w spekulacji chronologicznej sekt adwentystycznych, opierających swe kombinacje na Biblji. Kapitalny przykład takich proroctw i dociekań chronologicznych czytać można w rozpowszechnianych także po Polsce amerykańskich wydawnictwach „Międzynarodowego Towarzystwa Badaczy Pisma Św." p. t. *Wykłady pisma św.* w sześciu tomach; por. ser II, *Nadszedł czas,* Box 582, Detroit, Mich. 1919, rozdz. VI: *Wielki jubileusz świata.* Według tych proroctw Chrystus przyszedł powtórnie na ziemię w październiku 1874 r., żyje wśród nas, a po wielkim dniu Jehowy, t. j. po 40 latach, więc w r. 1914, obali świecką władzę szatana na ziemi, skończą się czasy pogan, a zacznie się tysiąclecie królestwa Chrystusowego. Wszystko to od r. 1915. A wszystko poparte rachunkiem, liczbami, tablicami!... Ob. też *ibd.* ser. III. *Przyjdź królestwo Twoje,* str. 135. i *passim.*

[11] Nasunąć się tutaj musi pytanie, dlaczego Towiański ostatecznie nie wystąpił jako Chrystus polityczny ani w r. 1837, ani w następnym, lecz dopiero później. Odpowiedzieć możemy tylko przypuszczeniem. Towiańskiemu, człowiekowi o intensywnem życiu wewnętrznem, nie wystarczała teorja zewnętrzna, zapowiedź z kombinacji cyfr proroczych etc.:

musiał mieć znak wewnętrzny, uzyskany na drodze, praktykowanej od wczesnej młodości: przez „spółkę ze światem wyższym". Poprostu czekał na objawienie. Kombinacje późniejsze z tysiącoleciami będą już tylko zjawiskiem wtórnem.

Że znaku tego objawienia jednostkowego, pożądał, że się nie zadowolił nawet wizją 11. V. 1839 r., mamy świadectwo w dalszym ciągu notatek D. Iwanowskiego. Widzimy z nich najpierw, że za znaki takie Towiański uważał później także wypadki zewnętrzne, daty ich zachował szczegółowo w pamięci „Dnia 21 lipca 1840 w Antoszwińciu pobłogosławiony przez proboszcza" (ob. mój *Wybór*, str. 40, w. 55). „Dnia 23 lipca 1840 pobłogosławiony przez lud polski w osobie chłopa polskiego, mówiącego doń z wyższego natchnienia" (por *ibd.* str. 39, w. 15; tudzież Canonico *l. c.*, str. 7).

Zdecydował jednak znak nadprzyrodzony, wizja. „Tegoż dnia [23 lipca 1840] ukazał się w Antoszwińciu na niebie krzyż biały w mocnem świetle i trwał od godziny 5. . aż do chwili, nim znak był położony" (? Iwanowski dodaje w nawiasie: „zdaje się, nim był postawiony krzyż biały, który jest w ogrodzie tej wsi", co jednak nie zgadza się z chronologją). „Tegoż dnia Matka Najświętsza ukazała się z ręką, wyciągniętą ku Francji".

Oto co rozstrzygnęło o podróży apostolskiej, co zdecydowało czas wystąpienia i rozpoczęcia nowej epoki; jak sprawę poczuł „zmysłowie" w nagłem objawieniu, tak też znakiem „wypełnienia czasów" stała się dopiero wizja. Liczby prorocze przygotowały do tego co najwyżej grunt.

Sam fakt wizji Krzyża u Towiańskiego nie jest bezwzględnie odosobniony. Świadczy Ign. Chodźko, że również w r. 1825 w czasie jubileuszu ukazał się na niebie cudownie krzyż w czasie nabożeństwa (*Obrazy litewskie*, ser. IV, t. I, Wilno 1847, str. 18). Wiara taka utrzymywała się widać wśród ludu na Litwie.

Później, kiedy zawiodły nadzieje pokładane w r. 1844, Towiański przesuwał — zdaje się — termin „wielkiego roku" na czas późniejszy, wszelako unikając już bodajże prób uzasadnienia go kombinacjami arytmetycznemi, czy kalendarzowemi. Tak np. zapowiadał m. i. r. 1850 jako epokowy w Sprawie. Świadczy o tem zapiska noworoczna w dzienniku Goszczyńskiego: „Otóżem i w r. 1850, w roku zapowiedzianym przez Męża Bożego jako stanowczy w objawieniu się Sprawy Bożej na ziemi" (rkps. w Archiwum rapperswylskiem).

5 [1] *Kilka aktów i dokumentów*, odnoszących się do działalności A. Towiańskiego, cz. II, Rzym 1899, str. 62. — Jednakże w jednym z cytowanych powyżej listów pisze Gutt, że „światło“ o r. 1837 otrzymał dopiero „podczas bytności na cholerze“, t. j. chyba w r. 1831, kiedy to przywleczona przez wojska rosyjskie zaraza grasowała po Polsce i Litwie.

[2] Pomysł przyszłej katastrofy kosmicznej, spalenia świata, ludzi i bogów, by na pogorzelisku wzróść mógł świat nowy, lepszy, — zachodzi również w skandynawskiej Eddzie. I stamtąd mógł on dotrzeć na Litwę, choćby przez Lelewela, który w r. 1807 wydał w Wilnie opracowanie Eddy.

[3] *Dzieła wszystkie*, wyd. Pini, IV, 157.

[4] *Pam. Liter.*, 1908, str. 89.

[5] Ob. wyżej: „Historjozofja młodego Mickiewicza“ str. 75.

[6] Wł Smoleński: *Pisma historyczne*, Kraków 1901, t. II, str. 91

[7] Szczegóły te na podstawie książki Dr. Antoniego J. (Rollego): *Tadeusz Leszczyc Grabianka* starosta liwski i Teresa z Stadnickich, jego małżonka. Lwów 1875, str. 126 Toż przedruk. w *Opowiadaniach historycznych*, Lwów, Gubrynowicz, 1886. — Na podstawie tej to książki zarzucał E. Helenjusz (Iwanowski) w liście do Falkowskiego, sekretarza Towiańskiego, że ich teorje są powtórzeniem teorvj Grabianki; ob. *Wspomnienia lat minionych*, Kraków 1876, II, 181.

[8] Dr. Antoni J. *l. c.* str. 113.

[9] *Ibd.* str. 110. — Zaznaczyć warto, że zapowiadanie przewrotu na jakiś konkretnie wyznaczony rok należało do stałego repertuaru występujących z działalnością publiczną proroków-reformatorów. Zwolennicy Naundorfa, rzekomego Ludwika XVII, z których liczby był znany z stosunków z towianizmem Vintras, przepowiadali taki przełom na r. 1840. Zob. Éliphas Lévi: *Histoire de la magie*, Paris 1904, str. 481 n. — Również na r. 1844 istniały przepowiednie wtórego przyjścia Chrystusa; wyczekiwali go na ten czas adwentyści amerykańscy, t. zw. „millerzyści“ od założyciela sekty, Wilhelma Millera. Ob. *Wykłady pisma św.* ser. III, Box 582, Detroit, Mich. 1919, str. 84 (wydawnictwo „Intern. Bible Students Association“).

[10] Dr. Antoni J. *l. c.* str. 35.

[11] *Ibd.* str. 115—117. Znany z tytułu, napisany w Awinjonie, traktat Grabianki *O aniołach* (stojący zapewne pod

wpływem Swedenborga), uległ prawdopodobnie zniszczeniu; por. *ibd.* str. 32.

[12] W wydanej w r. 1771: *Vera Christiana Religio* wyjawiał Swedenborg zaraz na początku (str. 4), że przed kilku właśnie miesiącami zwołał Pan dwunastu apostołów, co są teraz aniołami i rozesłał ich na świat duchowy, aby głosili na nowo ewangelję bo założony przez Pana kościół tak upadł, że tylko resztki z niej zachował. — Takie, z wizji zaczerpnięte, oznajmienie oczywiście mogło mieć pewien wpływ na samowiedzę misji u takich jak Grabianka propagatorów.

[13] *Biesiada,* w. 206, 241. (*Wybór pism i nauk,* „Bibl. Narodowa" nr. 8).

[14] *Pisma,* I, 59.

[15] *Współudział* I, 218; przemówienie z dnia 19 marca 1845 r.

[16] *Biesiada,* w. 182, 266. — Naukę o duszach planet i metempsychozie międzyplanetarnej spotykamy później u Fouriera. Według niego „les astres sont aussi des êtres animés. Lorsqu' une âme planétaire se sépare de son globe, elle passe dans une jeune comète, et de là, par des migrations successives, elle parcourra les divers degrés de la hiérarchie des mondes". G. van Heeswyck: *De la métempsycose au XIX siècle et de son histoire dans le passé.* „Choix des memoires soc. lit. de l' univ. cath. de Louvain", t. VII, Bruxelles 1857, p. 217.

[17] *Biesiada,* w. 24 n.

[18] Tajemniczy ten pobyt Towiańskiego w Petersburgu nasuwa jeszcze jedno przypuszczenie: jakiegoś związku nauki jego z wierzeniami chłystów, starej i szeroko rozpowszechnionej sekty rosyjskiej. — Sekta ta przyjmuje wędrówkę dusz, jako formę powszechnego doskonalenia się, mianowicie zarówno postępową, jak i wsteczną, w ciała zwierząt. Chłyści wierzą także w metempsychozę Chrystusa i uczą, że przyjdzie On na ziemię jeszcze 6 razy; ogólna więc liczba jego wcieleń będzie 7. — Przypomnieć się musi nauka Towiańskiego o 7 epokach i o ich inicjatorach; zwłaszcza po tem, co się wyżej mówiło o „Chrystusie politycznym" w tekście, i o przyszłych Chrystusach w przypisku IV, 1.

Istniał ponadto wśród chłystów odłam, zwany „napoleonowszczyzna"; sekta ta zjawiła się około r. 1820 w Białymstoku i Pskowie, silna była w Moskwie wśród chłystów

i w „bezpopowszczyźnie“ w r. 1844. Członkowie jej czcili Napoleona jak boga, i to — rzecz szczególna — Napoleona upadłego, jego ducha. Zapewniali, że w czasie upadku N. w Rosji ukazała się na niebie gwiazda, która świeciła była poprzednio tylko przy narodzeniu Chrystusa. Rozpowszechniali ponadto wizerunki Napoleona wstępującego do nieba (czy nie podobne do obrazu pędzla Wańkowicza, rozdawanego słuchaczom Coll. de France na lekcji Mickiewicza 1844 r. ?); wizerunki te robiono na ich zamówienie za granicą i przemycano do Rosji.

I jeszcze jedno trzeba tutaj zanotować. Rosyjski historyk sekty chłystów, J. Dobrotworski, wykazując ich łączność z mistykami zachodu, wspomina też o nauce „Nowego Izraela“ Grabianki i konkluduje: Sie ist der Sekte der Gottesleute (t. j. chłystów) so ähnlich, dass man sie ohne jedes Schwanken mit ihr identifizieren muss, nur ist sie hier in die Sphäre höherer Gesellschaft übertragen. Po tem, cośmy powiedzieli o łączności Towiańskiego z Grabianką, sąd ten nie jest i dla nas bez znaczenia. — Cytat i wszystkie szczegóły o chłystach czerpię z dzieła: Karl Konrad Grass: *Die russischen Sekten*. B. I. „Die Gottesleute oder Chlüsten“, Leipzig 1908, str. 253 n., 357 n., 562 n., 591.

6. [1] Dr. Antoni J. *l. c.* str. 23.

[2] Homo nescit prorsus, quod regatur a Domino per Angelos et Spiritus, et quod apud unumquemvis hominem sint ad minimum bini Spiritus et bini Angeli. *Arcana Coelestia,* Tubingae 1833, t. I, str. 25, 264.

[3] *De Coelo et eius Mirabilibus et de Inferno...* (1757), zob. w chrestomatji Mittnachta *l. e.* II, 574.

[4] Cytat za J G. Pawlikowskiego: *Mistyka Słowackiego,* Lwów 1909, str. 283.

[5] Poglądy Swedenborga na świat duchów i jego stosunek do człowieka nie są jedynym przejawem pojęć analogicznych w przeszłości. Dość zbliżone wyobrażenia spotykamy u Filona. W piśmie *De somniis* mówi on (cytuję za Gregoire van Heeswyck: *l. c.* p. 200): La région éthérée n'est pas seule dans l' univers, un désert immense, elle est plutôt une ville populeuse remplie des citoyens d' une âme immortelle, incorruptible, et aussi nombreux que les astres du siel. Quelques-unes de ces âmes plus voisines de la terre, et plus attachées à ses plaisirs, y descendent pour s'unir aux corps mortels qu'elles chérissent. — Chodzi tu raczej

wywód metempsychozy, ale wyobrażenie świata duchów, aczających ziemię uwarstwowieniem hierarchicznem, przyomina pomysły Towiańskiego.

[6] *Współudział* II. 211.

[7] Ob. St. Witwicki: *Towiańszczyzna wystawiona i ane-ʒami objaśniona.* Paryż 1844, str. 29; oraz Wł. Gołembiow-:i: *Mickiewicz odsłoniony i towiańszczyzna.* Paryż 1844, r. 60 i 67. Tam także czytamy, że Towiański w Paryżu :owadził uczniów do Malmaison, gdzie sobie upodobał ıieszkanie duch Napoleona, — zaręczając, że go zobaczą. akich peregrynacyj miało być cztery czy pięć.

[8] *Biesiada*, w. 171 n.

[9] *Biesiada*, w. 185.

[10] Cytuję według wypisów, wydanych u Mittnachta · Frankfurcie n. M. 1880 r.: *Emanuel Swedenborgs Leben nd Lehre*, 2 części.

[11] F. Laudowicz: *De doctrinis ad animarum praeexi-'entiam atque metempsychosin spectantibus... quaestiones.* ipsk 1898, str. 47 n.

[12] G. van Heeswyck, *l. c.* str. 214 n.

[13] Ob. W. C.: *Autograf Towiańskiego*, „Kwartalnik ıitewski" 1910. III, 126 - 8.

[14] Na wzmiance niechętnego Gołembiowskiego (*l. c.* tr. 50) nie można w sprawie tej, zbyt ważnej, polegać.

[15] Termin przejęty od Martineza Pasqualisa, nauczy-iela St. Martina. Jedyne jego pismo nosi tytuł: *Traité de ı Réintegration des Etres.* Dziś wydane w „Bibliothèque ɩosicrucienne" prem. série, Nr. 5, Paris. Bibl. Chacornac.

W poglądach tych nie był Towiański także i w Polsce dosobniony, nie był ich prekursorem, ale tylko przejawem. 'odobnież i Krasińskiego wspomniana wyżej przepowiednia ońca świata na r. 1837 spowodowała do rozwinięcia ta-ichże poglądów reintegracyjnych w liście do R. Załuskiego w osobnym, pięknym wierszu *Do zebranych przyjaciół.* on tam mówi o konieczności wznoszenia się ducha przez vcielenia, „przez ciąg przemian coraz doskonalszych", póki ıie przeistoczy materji, nie wyhoduje jej aż do równości : sobą. Wtedy „stanie się drugi raz Słowo, to jest, jako ıiegdyś Syn Boski wstąpił w ciało, tak wtedy ciało przej-lzie w Boga, i my wszyscy razem w Bogu będziemy... Ina-:zejby celu nie było, inaczej słowo Z b a w i e n i e nie mia-'oby znaczenia". *Przegl. Pol.* j. w., str. 157 n.

[13] Między Słowackim a St. Martinem zachodzi nierzadko ścisła analogja szczegółów. Tak np. stan człowieka rajskiego przed upadkiem odmalowany jest u obu autorów podobnemi rysami. Był człowiek rajski najdoskonalszem odbiciem Boskiej piękności i miał moc twórczości sam z siebie, bez współudziału płci, a tylko przez wewnętrzne zjednanie się z Stwórcą, był „hermafrodytą spirytualnym“ Dwupłciowość i zmysłowość są dopiero owocem upadku rajskiego. *Vom Geist und Wesen der Dinge...* Aus dem Französischen des H. von St. Martin übersetzt von Dr. G. G Schubert. Leipzig 1811. B. I, 57 n.; por. też *ibd.* I, 132 n

[14] Por. St. Martin *ibd.* I, 82 n. Także Ad. Franck: *La philosophie mystique en France à la fin du XVIII siècle* Paris 1866, p. 145.

[15] Ad Franck, *l. c.* str. 195.

[16] *Pisma* I, 119. — Odrzucenie wieczystości potępienia doczesność piekła, jest stałym motywem w konsekwentnych systematach metempsychozy; ob. G. van Heeswyck *l. c* str. 237. U nas ob. choćby Krasińskiego *Pisma*, VII 68. oraz *Przedświt*, *ibd.* IV 362—363. Także troska o zbawienie Judasza przejawiała się w dziejach spekulacyj mistycznych Nazywano go „Atlasem piekła“, „Prometeuszem skazania“ uważano. że stanie się wybawcą wszystkich parjasów pozagrobowych, a to przez ogrom złorzeczeń przygniatających jego pamięć. Ob. Éliphas Lévi *l. c.* str. 473—6.

VIII.

„BIESIADA“ A. TOWIAŃSKIEGO

I JEJ KOMENTARZ W IV KURSIE „PRELEKCYJ PARYSKICH“ ADAMA MICKIEWICZA.

1.

Osobliwy jest stosunek polskiej myśli krytycznej do osoby i dzieła A. Towiańskiego. Przyszły badacz tych spraw stanie tu przed zjawiskiem i trudnościami, z jakiemi parali się przed laty dwudziestu odkrywcy kulturalnych walorów reformacji w Polsce. I tam zjawisko miało swoich badaczów, sowitą literaturę, monografje i opracowania całokształtu ruchu. A przecież musiano przystępować do pracy zupełnie na nowo i uzyskano też wyniki nowe, niespodziane. Fałszywy był bowiem aż po owe czasy stosunek świadomości krytycznej do zjawiska reformacji. Oceniano je nie z bezstronnego, wolnego od osobistych przychylności,

badania, ale z przesłanek wyznaniowych. Trzeba się było dopiero wyzbyć sympatyj i antypatyj, zwrócić uwagę na wartości kulturalne, obyczajowe, na dorobek umysłowy, żeby ustanowić przewrót, epokę w dziejach krytyki owych czasów.

Toż samo jest i w wypadku Towiańskiego. I tu przyrasta wiele materjałów i opracowań; niezaprzeczenie wyniosła postać „mistrza“ ściąga na siebie oczy historyków, psychologów i... lekarzy. Miłość garstki żarliwych po dziś dzień wyznawców zbiera kamienie świadectw pod przyszły gmach czcigodności. A przy tem wszystkiem — jakże daleko jesteśmy od ostatecznego oszacowania człowieka i jego dorobków! Przyczyna jest identyczna. Dotychczasowa literatura o Towiańskim stoi w znaku wyznaniowości.

Od pierwszych artykułów po czasopismach emigracyjnych aż po czasy dzisiejsze, aż po rozprawy ks. Gabryla, ks. Smolikowskiego[1] atakuje się mniej lub więcej sprawnie dogmatyczne stanowisko Towiańskiego, jego nieprawowierność wobec kościoła. Zwolennicy natomiast szeregiem „aktów i dokumentów“, szeregiem świadectw postronnych bronią szańców — od strony ataku właśnie. A nie brakło też usiłowań stanięcia przy pomocy myśli Towiańskiego na bojowem stanowisku wobec „ko-

ścioła urzędowego". Nawet ostatnia, z dotychczasowych najlepsza, rzecz A. Baumfelda o Towiańskim [2], nie jest wolna od tych elementów postronnych.

Do skrzywienia wizerunku roli Towiańskiego przyczynia się jeszcze fakt osobliwy, mianowicie żal o Mickiewicza. Towianizm Mickiewicza i jego zamilknięcie w poezji polskiej po r. 1840 tak się z sobą przyczynowo powiązały w świadomości powszechnej, że stopień niechęci do rzekomego sprawcy tej straty ustanawiał się według stopnia straconych wartości. Przesłanka ta ukazuje się bardzo wcześnie. Już St. Witwicki pisał: „Gdyby pojawienie się Towiańskiego żadnego gorszego skutku nie miało, tylko że nam olśniło i w oczach naszych niweczy Mickiewicza, jużby powinno być od całej Polski przeklęte. Strata takiego męża, jak Mickiewicz, byłaby w każdym czasie jego życia i w każdem położeniu stratą publiczną, staje się zaś stokroć większą, gdy przypadła właśnie w punkcie samej władz jego dojrzałości i w położeniu, w jakiem mógł znacznie sprawie ojczystej służyć" [3].

Dopiero czasy dzisiejsze zdołały w części rozwiać przesąd o zmarnowanym przez „obłęd" genjuszu Mickiewicza i o rzekomem narzucaniu mu obcych, zniekształcających jego duszę pojęć i wartości.

Bardzo jeszcze nieliczne i odosobnione fakty świadczą jednak, że wchodzimy w nowe stadjum badań nad towianizmem, jego źródłami, istotą i rozgałęzieniami. Dążnością nowego stanowiska będzie sumienne zbadanie i przyswojenie kulturze polskiej dorobków prądu, który tak głęboko poruszył dusze nawet najwznioślejszych indywidualności, w owocach uzyskał niezaprzeczalnie wysoki stopień sprawności moralnej w wielu jednostkach, był jedną ze znamienniejszych prób zorganizowania najwyższych duchowych dążeń w Polsce w. XIX, dążeń do zbiorowej świętości.

Zaprzeczyć się jednak nie da, że naukowe zbadanie towianizmu przedstawia ogromne trudności. Jako odrośl ogólno-ludzkiej i wiekowej dążności duszy ludzkiej do bezpośredniego oglądania prawdy, jako polski objaw prądu mistycznego, wymaga on od badacza ogromnej erudycji, jakiej próbę dał np. niedawno J. G. Pawlikowski. Jako ruch, wyrosły z tęsknoty za świętością, otwiera swe bolesne zagadnienia, swe fundamenty i zarysy kresów, człowiekowi przygotowanemu do ich pojęcia i ocenienia trudną i rzetelną uprawą moralną.

A wreszcie szkopuł bardzo już pospolity. Wydanie *Pism* Towiańskiego [4] pozostawia co do kompletności i metody bardzo wiele do życzenia. Wydane trzy tomy zawierają szereg

sprawozdań z rozmów różnych osobistości z Towiańskim. „Noty“ te, nieokreślone chronologicznie, pochodzą, jak się zdaje, przeważnie z ostatniego okresu życia „mistrza“, kiedy po uciążliwych przejściach na emigracji — w Szwajcarji ostatecznie skrystalizował i... zredukował swoją naukę[5]. Na podstawie *Pism* nie można więc odrysować tej drogi rozwojowej, jaką Towiański stanowczo i oczywiście odbył w ciągu swojej działalności apostolskiej.

Tem dotkliwiej daje się odczuć w wydaniu brak pism jego z lat 1841—44, pism, o których mamy skądinąd niedwuznaczne wskazówki. I tak np. wiemy, że w pierwszem swem przemówieniu 27 września 1841 r. w Notre Dame de Paris zapowiedział był „pismo“ [6] i że było ono rzeczywiście wykończone. Ogłoszeniu stanęły na przeszkodzie dość osobliwe okoliczności[7]. Wiemy następnie od Wł. Mickiewicza[8], że w marcu 1844 r. wykończył Towiański pismo *Wielki Perjod*, streszczające jego naukę. Z przytoczonych tam zdań wstępnych widać, że i ta rzecz za treść miała metafizykę i historjozofję, znaną nam częściowo z *Biesiady* z J. Skrzyneckim z r. 1841, a później konsekwentnie przemilczaną przez Towiańskiego-etyka.

Ponad te trudności i pokusy wyjść jednak musi krytyka naukowa, żeby zdać sobie

sprawę z jednego z dziwniejszych fenomenów życia duchowego, jakim jest w dziejach kultury polskiej Towiański. Na tem zbadaniu zyska także wyrazistość duchowego wizerunku „najwyższego kapłana, Piotra nowej epoki słowa“, t. j. Mickiewicza. Wtenczas dopiero zakreślić będzie można dowodnie i ostatecznie rozmiary współudziału jego w „Sprawie Bożej“, wykazać, ile on własnej swojej treści wniósł w towianizm. Dziś na ten gmach wiedzy znosić można dopiero drobne cegiełki.

2.

Od pierwszych głosów, sprawozdań i napaści w dziennikach emigracyjnych, wiadomo w literaturze krytycznej, że Mickiewicz obrał *Biesiadę* Towiańskiego za podstawę czwartego kursu Literatur słowiańskich. On sam to wyraźnie zapowiedział w lekcji z dnia 26 grudnia 1843 r.[1] i raz po raz w ciągu kursu do tego pisemka otwarcie nawiązywał. Ustalono też, że ten właśnie fakt komentowania *Biesiady* był jednym z motywów zawieszenia wykładów[2].

Narzuca się tu nieobojętne zagadnienie, jak Mickiewicz pojął i wykonał rolę komentatora; on, który z trudem przerąbywał pierwsze drogi do wiedzy o Słowiańszczyźnie, który — sobie samemu zostawiony — „jak śmiały że-

glarz na wątłej łodzi, bez pomocy, bez żagli puścił się na bezmierny ocean... wskazał pierwszy drogę po niezbadanych i niezmierzonych obszarach“ [3] — o ile teraz stał się echem cudzych poglądów? Jednem słowem, powstaje pytanie, ile jest w IV kursie *Prelekcyj* z *Biesiady*, a ile z Mickiewicza.

Zagadnienie to zupełnie przeoczone, albo zaledwie dotknięte przez dotychczasową krytykę. Autor jedynej do dziś osobnej rozprawy o *Prelekcjach*, prof. Nehring, podjął się zadania raczej filologicznego, zbadał historję powstania dzisiejszych tekstów *Prelekcyj* i ustalił ich wiarygodność. Z przygodnie rzuconej uwagi widać, że uważał on kurs IV za oryginalny, własny wstęp profesora do zapowiadanego, ale nie przeprowadzonego rozbioru *Biesiady* [4]. Tak samo konkluduje prof. Tarnowski, że w kursie IV jest rozdźwięk między zapowiedzią a wykonaniem. „Z *Biesiadą* nie poznajemy się w kursach wcale i tylko dwa ostatnie toasty są z niej wzięte“ [5]. Z dostrzeżonego tego rozdźwięku wyciąga on dalej zarzut niezupełności Kursów. Prof. Kallenbach, poświęciwszy wiele pracy i miejsca rozbiorowi Wykładów Mickiewicza, nauki Towiańskiego i omówieniu samej *Biesiady*, — nie dotknął w pierwszem wydaniu swej monografji postawionej tu kwestji zupełnie [6]. Chmielowski napomknął

o niej, ale w sposób, otwierający pole do fałszywych wniosków. „Za literacki podkład, pisze on, posłużyły do lekcyj jego: *Przedświt*, *Legenda*, *Sen Cezary* Krasińskiego, oraz *Biesiada* Towiańskiego“ [7]. Wygląda to tak, jakby Mickiewicz w trakcie budowania nauki mesjanicznej w *Prelekcjach* użył *Biesiady* jako ilustracji do swoich wywodów, narówni z *Przedświtem*, *Legendą*, *Snem Cezary* Krasińskiego. Wniosek taki byłby oczywiście zgruntu mylny. Również i Tretiak sądzi, że zapowiedzi Mickiewicz nie wykonał, nie wziął *Biesiady* za osnowę kursu, a tylko „z ukrytych w niej idej wybierał niektóre i rozwijał je we wspaniałych improwizacjach w sposób zupełnie oryginalny“ [8].

Przystępując do rozwiązania tego zagadnienia, będącego cząstką szerszej sprawy o towianizmie w *Prelekcjach*, odpowiedzieć musimy najpierw na pytanie historyczne: kiedy Mickiewicz poznał *Biesiadę*, odkąd to mógł ją wciągnąć w treść swoich wykładów. Cofnąć się więc trzeba nieco wstecz.

„Na kilka lat przedtem, nim A. Towiański służyć zaczął emigracji polskiej, służył on z woli Bożej ziomkowi naszemu, generałowi Skrzyneckiemu. Celem usługi tej było okazać i wyjawić mu spoczywającą na nim myśl Bożą, aby stał się dla Polski wodzem chrześcijańskim na drodze, którą Polska powołana jest przyjąć

w epoce tej. Po dokonaniu tej usługi w r. 1841 Sługa Boży zakończył ją ucztą, w spółce bratniej odbytą, chcąc tym aktem przedstawić w ziemi, zewnętrznie, to, co w duchu przed Bogiem dopełnione zostało — i stąd to tytuł *Biesiada*. Na krótko przed ucztą Sługa Boży skreślił pośpiesznie, ku pomocy dla siebie w akcie tym, notę zawierającą rys najogólniejszy tego, co przez lata wyjaśniał obszernie. Nie miał on zamiaru oddawać generałowi tej noty, której dla zbliżenia się godziny, naznaczonej na ucztę, nawet odczytać nie mógł; wszakże na usilne żądanie jego powierzył mu ją na czas krótki, daleki będąc od pomyślenia nawet, aby ona komukolwiek komunikowana być miała"[9].

Powstała więc *Biesiada*, pierwsze, jak się zdaje, większe pismo Towiańskiego, w okolicznościach następujących: Pod koniec pobytu w Brukseli odbył Towiański ze Skrzyneckim na polach bliskiego Waterloo rodzaj rekolekcyj 17-dniowych, od 24 grudnia 1840 r. do 10 stycznia 1841[10], poczem skreślił *Biesiadę* „pod natchnieniem, w folwarku Gros Cailloux, w tej ostatniej głównej kwaterze Napoleona, gdzie przepędził on noc ostatnią, która była też ostatnią nocą szczęścia Polski"[11]. Wyjeżdżając 7 marca 1841 r., pozostawił generałowi rękopis, a nadto pismo: *Do brata Jana*, „jakby opisanie nadal stosunków, jakie po

tem zerwaniu zachodzić mają“ [12], oraz parę modlitw.

Od pierwszej chwili wystąpienia Towiańskiego w Paryżu, zajął się nim wcale bacznie obóz prawowiernych; Jan Koźmian, C. Plater, St. Witwicki, zwłaszcza zaś ks. Al. Jełowicki słali obszerne referaty do ks. Kajsiewicza i Semenenki do Rzymu i zaczęli pierwsze kroki przeciwdziałania. Ks. Semenenko początkowo uspokajał ich listem z Rzymu jeszcze w październiku 1841 [13]. Rychło jednak stosunki się zaostrzyły. Koło zwolenników Towiańskiego powiększało się ciągle [14], moralny autorytet Mickiewicza robił swoje [15], wzmagać się też poczynała akcja XX. Zmartwychwstańców. W czerwcu r. 1842 przybył z Rzymu pierwszy ks. Duński, rychło po nim ks. H. Kajsiewicz, który miał już we wrześniu rozpocząć słynne swoje przeciw towianizmowi kazania u św. Rocha.

Walka z towianizmem zaczęła się na dobre, prowadzona z ogromną gorliwością, czasami nawet z pewnem zajadłem, dziś bolesnem, okrucieństwem. Pisał np. W. Wielogłowski do XX. Zmartwychwstańców: „Powiadam wam, najmilsi bracia, iż Towiańskiego posłannictwo jest szatańskie, ale wielkie — i ci, co zakreślają mu małą sferę działania, mylą się. Jest on jednym z najpotężniejszych wrogów kościoła,

est najniebezpieczniejszy szermierz, jest wreszcie powtórny i wcielony Judasz, który P. Jezusa dlatego pocałował, aby był później ukrzyżowany; i Towiański dlatego czepił się katolicyzmu, aby go wywrócił“ [16]. „Stefan zaś (Witwicki) uważa Towiańskiego w części za obłąkanego, a może i ze złym w posłuchach stojącego. Był zdania, aby ostrzec władzę kościelną, aby nie łudzili katolików i maską się nie przykrywali“ [17].

Prawie od samego początku walki wypłynęła sprawa o *Biesiadę*. W zwalczaniu „proroctwa“ trzeba się było oprzeć na jakichś objektywnych danych, a tych Towiański nie nastręczał. Zapowiedzianego pisma, ani innych publikacyj, nie wydawał. „Ta niepewność, te ciągłe posłuchy o teorjach antychrześcijańskich, czego sprawdzić niepodobna, wszystkim nam na piersiach ciążą“ [18].

Zawiedzeni w oczekiwaniach, zaczęli przeciwnicy szukać na własną rękę materjałów do uzbrojenia ataku. Zwłaszcza ks. A. Jełowicki, który wniósł w tę walkę porywczy swój temperament i radykalizm, nabyty w wirze gorączkowego życia politycznego w emigracji, rozwinął szeroką korespondencję z Towiańskim, Mickiewiczem, ks. arcb. Duninem, ks. bisk. Skórkowskim, zabiegając wszędzie o wiadomości co do nauki nowej i nauczyciela. Że

energiczna i bezceremonjalna była ta akcja niezbyt dawnego wydawcy *Pana Tadeusza*, świadczy serdeczna niechęć, jaką mu odpłacali towiańczycy. Mickiewicz, „na ks. Jełowickiego do najwyższego rozżalony stopnia, nazwał go naczelnikiem faryzeuszów“ [19].

W poszukiwaniach swych natrafił on też na Skrzyneckiego i na *Biesiadę*. Generał, chwiejny, jak zawsze, zwłaszcza gdy było silniej na niego natrzeć [20], ustąpił. Podobnoś nawet, tak przynajmniej rozpowiadał X. Jełowicki, przyzwalał później na rozpowszechnienie odbitki [21]. W początkach czerwca 1842 r. było już pismo Towiańskiego w Paryżu; w rękach ks. Jełowickiego [22]; dnia 18 czerwca streszcza je ks. Duński w liście do Kajsiewicza, dodając nadto, że Skrzynecki nadesłał był też i owe „inne pisma“ [23]. W odpisach rozeszła się *Biesiada* rychło między XX. Zmartwychwstańcami i ich najbliższymi przyjaciółmi, a ks. Semenenko zestawił zaraz „tablicę porównawczą doktryny katolickiej z fantazjami Towiańskiego“ [24].

Przyznać trzeba, że słabość dogmatyczna *Biesiady*, a miejscami niepokojąca jej dwuznaczność — dawały broń doskonałą do walki z ruchem. Posłużono się też nią sprawnie. Porywczy i skrupułom niedostępny ks. Jełowicki powziął mianowicie zamiar ogłoszenia pisemka drukiem. Ks. Duński powstrzymywał

początkowo ze względów zasadniczych i taktycznych. Ale i on nie miał wyraźnego zdania. „Nie mamy w tej rzeczy sumienia i pozwolenia, ale nie powstrzymujemy. I wolelibyśmy uniknąć współki; niechby ks. Aleksander sam zapieczętował swoje stosunki z nimi. Nie mamy co brać na siebie nienawiści, jaką mają wszyscy ku niemu. Z nami wielu z nich mówi jeszcze“ [25]. Obawiał się też wystąpienia Mickiewicza; „*Biesiada* napisana nędznie i śmiesznie, ale pod piórem Adama inną przybierze postać“ [26]. Ks. Semenenko znowu studził zbyt gorące porywy. Ale i on nie opowiedział się kategorycznie przeciw temu krokowi [27].

Widać też, że niezbyt silne w argumentacji i niezbyt konsekwentne były sprzeciwy; już 25 sierpnia 1842 r. pisał ks. Duński: „Nie sprzeciwiamy się więcej, zwłaszcza, że ze wszystkich stron dopytują się o to pisemko“ [28]. Za miesiąc zaś niespełna znów do dawnego powracał w liście do Semenenki: „Zachwialiśmy go naszą opozycją przeciw głoszeniu drukiem, bo mamy czucie, że czas jeszcze nie przyszedł“ [29].

Wobec tak chwiejnego oporu ks. Jełowicki już w sierpniu 1842 r. „kazał odbić facsimile *Biesiady*, ale posłuchał naszej rady i powstrzymał jej obieg“ [30]. Stronę techniczną wydania wykonał Hipolit Klimaszewski w Wersalu [31]. Żywiono jednak nawet wśród najgo-

rętszych pewne skrupuły co do poprawności tego postąpienia. „Nie było w tem wprawdzie woli ani autora, ani osoby, która miała rękopis (t. j. Skrzyneckiego); czyjejkolwiek to jednak przypisać gorliwości, przyczyniło się to ogłoszenie najwięcej do wyjaśnienia człowieka i jego mniemanej nauki“ [32].

Postanowiono też wyzyskać zdobycie *Biesiady* i w drugim kierunku, przy jej mianowicie pomocy odwieść Mickiewicza od towianizmu. Liczono na to, że gdy „czarno na białem“ wykażą mu herezję, nieprawomyślność pisma i „mistrza“, wtedy może on, żarliwie religijny, przywiązany do kościoła katolik, jeden z niewielu, których nie zachwiał nawet list Grzegorza XVI do biskupów polskich z r. 1832, — może odstąpi od nowatora.

To też rychło po otrzymaniu rękopisu *Biesiady* „pojechaliśmy z nią do Adama dni temu kilka, pisze ks. H. Kajsiewicz 28 VII 1842 r., chcieliśmy tylko czarno na białem pokazać i żądać tłumaczenia“ [33].

Krok był dobrze obmyślony i silny. Ogłoszenie *Biesiady* było towiańczykom faktycznie „strasznie nie na rękę“, możnaby więc uwierzyć informacji ks. Kajsiewicza, że krok jego wprowadził w koło duże zamieszanie. F. Gutt, przysięgający zawsze *in verba magistri*, a jak wiemy z późniejszego wyznania Mickiewicza,

posiadający faktycznie, jako najbliższy „mistrza", wpływ na profesora, miał mu zabronić czytania. „*Biesiady* Adam nie czytał. Daliśmy mu ją, ale nie pozwolili, to jest Gutt nie pozwolił, a biedny Adam posłuszny jak dziecko — myśli, że [jest posłuszny] Bogu" [34].

Choć z drugiej strony list Mickiewicza z „decembra 1842" świadczy, że księża mu *Biesiady* nie zostawili [35]. Spostrzegli, zdaje się, że gwałtowność ataku młodych ich harcowników wywołała nieoczekiwany przez nich skutek, wzbudziła gwałtowność obrony. Krok z *Biesiadą* był już teraz spóźniony i Gutt obawiał się niepotrzebnie. Obustronnie zaciekano się coraz bardziej. Pisma Mickiewicz nie potępił, ale przyjął je, jak wszystko wówczas, co od mistrza pochodziło,—z czcią i przejęciem. Rychło oświadczy w wykładzie publicznym: „zdrada ta posługując za narzędzie Opatrzności, uczyniła *Biesiadę* nabytkiem publicznym" [36]

Taki stosunek do *Biesiady* zadecydował, jak się zdaje, o niepuszczeniu w obieg publiczny autografowanego wydania ks. Jełowickiego. Tak to przynajmniej uzasadnia sam wydawca w odpowiedzi na prośbę towiańczyka E. Januszkiewicza 2 marca 1843 o wydanie im 50 egzemplarzy pisma [37].

Kiedy więc zgasła nadzieja ugaszenia całej sprawy i rozgorzała walka dwóch obozów,

których basztami widomemi stały się kazalnica u św. Rocha i katedra w Kolegjum Francuskiem, zmienić się miały i losy *Biesiady*. Z niej wziął powód najumiarkowańszy dotąd[38] ks. Semenenko do owej tak doniosłej rozmowy z Towiańskim w Brukseli, w grudniu 1842 r.

Wtedy to Towiański po raz pierwszy zaprotestował przeciw ogłoszeniu pisma, „nie przeznaczonego dla publiczności, tylko dla jednej osoby". „Ten, który zdradził moje zaufanie, złoży surowy rachunek Panu Bogu. Cóżkolwiek bądź, pismo to tylko dla jednej osoby było przeznaczone i ta osoba utrzymała potrzebne objaśnienia" [39].

Echa tej rozmowy rychło dostały się przed forum publiczne emigracji. Kiedy na jednem z zebrań, wywołanych odstępstwem Mirskiego, Mickiewicz zabrał głos w sprawie wcześniej już ogłoszonej protestacji towiańczyków, skorzystał ze sposobności, żeby publicznie zaprotestować przeciw atakom na ich koło. „Z wielką goryczą i niespokojnością" mówił o kapłanach polskich, którzy „nie przeciw Rosji, ale przeciw nim mieli podburzać umysły". Skończywszy przemówienie, wyszedł nagle i nie wysłuchał repliki obecnego na sali ks. Semenenki. Ten opowiedział szeroko swój pobyt u Towiańskiego, a następnie u Mickiewicza, żeby zbić zarzut, że „bez wysłuchania potępiają" [40].

Wspominamy tu o tem zajściu, ponieważ miało ono bezpośredni wpływ na ogłoszenie *Biesiady* drukiem. Wydawca *Dziennika Narodowego*, Wł. hr. Plater, który przez czas dłuższy ciążył ku towianizmowi,[41] a w redakcji swego dziennika miał towiańczyków, Wrotnowskiego i Januszkiewicza, teraz pisał w sprawozdaniu z owego zebrania: „Czekaliśmy tak uroczystego objaśnienia, aby — nie narażając sumienia naszego — ogłosić błędność Towiańskiego nauki. Dziś... obowiązkiem naszym zrobić ofiarę z przyjaźni i osobistych względów“[42]. Rychło też gwałtownością ataków na Towiańskiego i Mickiewicza wynagradzał swe początkowe ku nim sympatje.

Otóż Plater to właśnie, wydostawszy od kogoś[43] jeden z dość licznie już widocznie krążących egzemplarzy litografowanych *Biesiady*, ogłosił drukiem jej tekst w piśmie swem w dwóch zeszytach z d. 15 i 29 kwietnia 1843 r., poprzedzając go następującą przedmową:

„Czyniąc zadość ciekawości publicznej, a bardziej jeszcze naszemu obowiązkowi, ogłaszamy tekstualnie, z zachowaniem nawet pisowni, pismo A. Towiańskiego, w którem się znajdują wyłożone główne zasady jego religji. Czytelnicy sami łatwo postrzegą, iż mniemany „mistrz“ jest mistrzem fałszu i błąka się w ciemnościach poza chrześcijaństwem. Pismo

ułożone zostało dla jednego z bliższych znajomych Towiańskiego“ [44].

Jak się zapatrywał Skrzynecki na ogłoszenie *Biesiady* przez ks. Jełowickiego, niewiadomo; był wszelako o niem zaraz powiadomiony. Wiemy natomiast, że umieszczenie jej w *Dzienniku* poruszyło go bardzo. Zaraz po ukazaniu się pierwszej części zareagował osobnym listem do ks. Semenenki, którego uważał za sprawcę i domagał się wstrzymania druku drugiej części, a przynajmniej toastów. Swoją drogą, więcej niż o nielojalność wobec autora, chodziło mu o własną dobrą sławę, o to, że jego nazwisko zostanie wplecione w sprawę tak drażliwą.

Ekskuza ks. Semenenki długa, dwukrotna. Zaznacza w niej, że ogłoszenie jest dziełem wyłącznie Wł. Platera („który może przez to chce naprawić przeszłe grzechy swego Dziennika“), że nawet egzemplarza na to XX. Zmartwychwstańcy mu odmówili, a wydostał zapewne któryś z wypuszczonych przez Klimaszewskiego. Sam ks. Semenenko winien jest tyle, że na owem zebraniu publicznem niebacznie wymienił tytuł pisemka, był on jednakże już dość powszechnie wiadomy. „Jakkolwiek, najdroższy bracie, — kończył ks. Semenenko — powinieneś się tem pocieszać przed Bogiem, żeś dopełnił obowiązku, wydając to pismo, że

bez tego sprawa Towiańskiego byłaby ciemna, nie możnaby było mieć żadnego zdania o niej, kiedy dziś wiadomo, czego się trzymać. I choćby za to spłynęła jaka nieprzyjemność na Ciebie, Bóg Ci to wynagrodzi" [45].

Byli jednak na emigracji ludzie, co o postępku Platera mieli sąd inny, ostry: przykładem choćby Z. Krasiński [46].

Z tego to tekstu Platera poznała *Biesiadę* emigracja; tą dopiero drogą doszła też ona do Mickiewicza i towiańczyków. Stąd przedrukowywano wydania następne [47]. Wszystkie one powtarzają też same błędy (chwałę — zamiast: chwilę, czynniejsze — zamiast: czyściejsze; postu — zam. postępu i t. p.) i tę samą fatalną interpukcję.

Pierwsza ta redakcja *Biesiady* robi rzeczywiście wrażenie doraźnego szkicu, notatki, robionej naprędce, mającej ulec ustnemu rozwinięciu. Niema w niem przedewszystkiem nieprzerwanego, organicznego ciągu wywodów, ustępy treści kosmogonicznej i historjozoficznej poprzerywane są apostrofami moralnemi i apologetycznemi, wiele myśli, skrótów zdań, powtrącanych nawiasowo, mimochodem. Stąd układ całości zagmatwany.

Twierdzenia jednak T. Canonico, a nawet samego Towiańskiego, jakoby to był bruljon, którego autor z braku czasu nawet nie przej-

rzał, nie są ścisłe. Zbadany rękopis okazał się niewątpliwie kopją, sporządzoną przez samego autora, nawet przez niego przejrzaną. Rewizja tekstu w odpisie była jednakże dość pobieżna [48].

To też kiedy Towiański po latach 20 opracowywał tę redakcję po raz wtóry, zmienił przedewszystkiem układ, starał się zrobić z traktatu jednolitą całość, rozwinął napomknienia wtrącone, nawiasowe. Uwagi godne jest przytem, że usunął także bardzo znamienną, swoistą terminologję pierwszego opracowania, zatarł indywidualne jego piętno — przeważnie ze szkodą dla jakości pisma. Usunął ryzykowniejsze zwroty („Chrystus — pierwszy po Bogu“), interpretację „błogosławionej liczby 44“, rozwinął ustęp o Napoleonie, wreszcie wyraźnie, po imieniu, wprowadził w swój mesjanizm moment narodowy, przewijający się w pierwszej redakcji mimochodem i pod dość niewyraźną obsłoną. Natomiast ogólny zrąb treści pozostał całkowicie ten sam.

Szczegółowe zestawienie obu redakcyj nie leży w zakresie niniejszej rozprawy; za dalekoby nas odwiodło od założeń wytycznych. Należy to do historji przetworzeń towianizmu.

3.

Ogłoszenie *Biesiady* wbrew woli autora jest dla historyka Sprawy faktem ogromnie

doniosłym. Nie dlatego, żeby wpłynęło na ocenę i na losy towianizmu na emigracji. Teorje, podawane w piśmie, były same w sobie trudne[1], za wysokie i nierealne dla wykładników życia emigracyjnego: dla prasy. Podane były nadto w formie dalekiej od artyzmu poetyckiego. Ogół, zatroskany o sprawę utrzymania się we Francji bez obawy zmarnienia, nie miał czasu, ni ochoty do dociekań metafizycznych. Zresztą czasy rychłe dostarczyły wyraźniejszych powodów do pognębienia całego ruchu w myśl zamierzeń wydawców *Biesiady*. Adres Al. Chodźki do Mikołaja I z r. 1844, *Powody, dla których amnestja przyjęta być nie może...* z r. 1857[2] wystarczyły, żeby umocnić rozsiewane od początku wieści o Towiańskim, „namówionym impostorze",[3] wysłanniku, oczywiście wysłanniku Rosji.

Więc nie wywarła *Biesiada* ani dodatniego ani ujemnego wpływu na emigrację. Dogmatyczna jej strona obchodziła jedynie duchowieństwo, XX. Zmartwychwstańców i za ch powodem została też potępiona przez Kongregację Indeksu[4].

Doniosłość *Biesiady* polega na tem, że jest to do dziś jedyne autentyczne źródło, z którego odtworzyć można choć ogólne zarysy teoretycznej niejako podbudowy „Sprawy Bożej". Wspomniano już wyżej, że analogicznych

pism późniejszych, ani owego z r. 1841, ani *Wielkiego Perjodu*, Towiański nie ogłosił. Wiemy bowiem, że świadomie powściągnął się i zawrócił z pierwotnego kierunku. Spostrzegł, że strona teoretyczna, nowa kosmogonja i całe owo niejako rusztowanie umysłowe jego nauki — nietylko nie stoi narazie w ścisłym, organicznym związku z właściwem jego powołaniem: z inicjowaniem czasu pełnej realizacji światła Chrystusowego w życiu jednostkowem i zbiorowem, — ale temu zadaniu może raczej stoi na zawadzie, że odciąga ludzi od rozpalania uczucia i opanowywania „ziemi“ duchem podniesionym — do zaciekań metafizycznych i artystycznych konstrukcyj. Umocniwszy się w typie bezwzględnego i wyłącznego etyka, ten praktyczny charakter Sprawy wpajał Towiański wyłącznie uczniom swoim późniejszym. *Biesiadę* opracował po raz wtóry jedynie z konieczności uchronienia Sprawy Bożej od „większej jeszcze szkody“. Są w niej bowiem „i takie prawdy, które przechodzą granice epoki tej, bo odchylają zasłonę tajemnic ewangelicznych więcej, niż to jest naznaczono na tę epokę. Takie prawdy podawać i wyjaśniać dla wszystkich, nie jest powinnością tego, kto powołany jest służyć człowiekowi w tej tylko epoce chrześcijańskiej“.[5]

Tak więc jedynie za pośrednictwem *Biesiady* stwierdzić można dowodnie, że nauka Towiańskiego, zwłaszcza jej strona teoretyczna, to nie oderwane, zaściankowe *Träume eines Geistersehers*, ale to echo, bodaj że i w prostej linji odrośl, olbrzymiej dziedziny zagadnień i prac, bogatej literatury, światowego prądu jednego typu umysłów ludzkich, dążących do uczynienia z mistyki konsekwentnego i szerokiego poglądu na świat. Od Platona, neoplatoników, przez mistykę średniowiecza i epoki odrodzenia (Wal. Weigel, Böhme) przerasta ten dziwny świat zagadnień w czasy nowożytne, a najprawdopodobniej za pośrednictwem Ludwika Klaudjusza Saint-Martina [6] przeszczepia się do Polski, gdzie w kosmogonji Towiańskiego, a później Słowackiego, znajduje wybitny swój wyraz.

W świat ten, w jego zaułki i szczyty, wiele światła wniósł u nas ostatnio J. G. Pawlikowski w *Mistyce Słowackiego*, a podobne badania nad źródłami i pokrewieństwami *Biesiady* trzebaby jeszcze osobno przeprowadzić.

To też w szkicu niniejszym pomijamy cały ten obszar zagadnień, zwłaszcza, że dzieło Towiańskiego obchodzi nas tu ze względu na jego komentarz w *Prelekcjach.* Mickiewiczowi bowiem o wszystko inne chodziło raczej, niż

o historyczno-filozoficzne genealogje poszczególnych wyobrażeń i napomknień *Biesiady*.

4.

Najznamienniejszym pomysłem, który nakłada na całą *Biesiadę* piętno oryginalności, jest nierozłączne powiązanie genezyjskiej nauki o hierarchicznym ustroju wszechświata i jego ewolucji ku Bogu z nową interpretacją dogmatu o świętych obcowaniu. — Włączył Towiański w *Biesiadę* swą koncepcję przyszłych dziejów ziemi, chcąc, aby zaciekanie w tajemnice eschatologiczne nie pochłaniało energji życia duchowego, aby „tajemnica — serca, wznoszącego się w górę, nie więziła“ (w. 264), aby przejrzenie celów ostatecznych stało się „źródłem, z którego siłę w ciężkiej chwili czerpać będziemy“ (w. 13).

Właściwą kosmogonję, naukę o powstawaniu i pierwszych, ewolucyjnych, stopniach światów, rozwiniętą przez Słowackiego — pomija *Biesiada* zupełnem prawie milczeniem. Ze wzmianek tylko wiadomo, że kosmos jest ułożony hierarchicznie, podług stopni doskonałości i że „ziemia między globami niższa“, z przeznaczenia Bożego obrana na jedną z pośledniejszych sal „fabryki ducha“, jest miejscem pokuty dla duchów niższych, ciemnych, „ciężkich grzechami“. *Biesiada* zajmuje się

określeniem czynników i torów postępu ziemi tylko, zaznaczając ubocznie, że podobną kolej ewolucyjną przechodzą i inne globy. „Każdy glob temu prawu („harmonji niebieskiej") ulega" (w. 151).

Koleje ewolucji ziemi uwarunkowane są ściśle hierarchiczną konstrukcją świata duchów niewidzialnych. Istotą świata jest duch, przez niego i dla niego wszystko było, jest i będzie. Historja świata widzialnego jest historją doskonalenia się, lub zastoju, całego wszechświata, więc i duchów niewidzialnych. Są więc dzieje całością organiczną, celową.

W wielkiej duchowej społeczności ułożyć się musiała według poziomów uzyskanej doskonałości drabina hierarchiczna. Na czele jej stoi „pierwszy po Bogu (-Ojcu? *p. m.*) działacz", Chrystus[1] (w. 371). Szczebel drugi stanowią „te wielkie Cherubiny", duchy święte, nie podlegające już wcieleniu na ziemi. Za podniesienie swe wywzajemniają się one Bogu, działając na czyste serca ludzi, udzielając im sił. Na stopniu niższym jest świat nadziemski duchów oczekujących z powodu niedoskonałości, „póki wola wyższa nie wprowadzi ich na nowo do tego życia ziemskiego" (w. 22).

Wiekowa teorja wędrówki dusz zjawia się tu — jako podstawa moralnych konsekwencyj, a zaś nie literacki pomysł, jak u Kra-

sickiego, jak u młodego Mickiewicza — po raz pierwszy w Polsce. Określona nie jest zbyt wyraźnie; z jednej wzmianki i ze świadectw ubocznych[2] wnosić można, że Towiański przyjmował metempsychozę wsteczną i to nietylko w obrębie gatunku ludzkiego, że uznawał ewolucję ducha przez zwierzęta do człowieka i naodwrót[3].

Cechą ducha nieucieleśnionego, „bez pokrywy“, jest żądza działania, „operacji“. Narzędziem działania staje się człowiek, duch, wcielony w „ziemię“ i przez to pozbawiony własnych sił duchowych. Duchy bezcielesne skupiają się więc nad nim, jak się skupiają promienie słoneczne w ognisku soczewki, żeby przejść przez nią; tworzą „kolumny“. Zależnie od stopnia doskonałości duchów składowych, kolumny mogą być złe i dobre, czarne i jasne.

Jakość życia człowieka zależy więc przeważnie od współdziałania „kolumn“. Wola działa tylko w momencie decyzji, wyboru alternatyw: złej czy dobrej. Z chwilą oddania się pod moc złego wolna wola człowieka ginie (w. 97)[4].

A że glob nasz, „padół“, jest „przeznaczony do urabiania niższych duchów“ (w. 266), więc też i owe najniższe piętra duchów bezcielesnych, oddziaływających, ułożyły się z kolumn ciemnych; ziemia popadła w panowanie

Zła. Przeznaczeniem jej jest podnieść się do Światłości.

Ewolucja odbywa się — według koncepcji Towiańskiego — nie jednostajnie, ale niejako tarasami, poderwaniami w górę, po których następują znowu pewne obniżenia, choć nie do pierwotnego już poziomu. Droga postępu świata układa się w linję zębatą, wznoszącą się coraz wyżej. Poderwanie zaś, otwarcie każdej nowej epoki, uwarunkowane jest na mocy najświętszego „prawa niebieskiej harmonii" — istnieniem na ziemi duszy rozżarzonej, doskonałej, punktu, na który nastąpić może „zlew łaski".

Jedna doskonała jednostka musi niejako przebić ciemną naokół ziemi skorupę „atmosfery kolumn" swoją jasną kolumną, aby tą drogą, jak po promieniu, spłynąć mogło na ludzi światło łaski Bożej. Inaczej bowiem, jak tylko po jednej choćby, światłej kolumnie dostaćby się łaska na ziemię nie mogła.

W przebiegu ewolucji niezbyt wyraźnie określone zostały role i granice dwóch czynników podźwigających: zasługi i łaski. Człowiek raz poddany pod moc złego, podnieść się wprawdzie może przez „wysilenie wewnętrzne", „ale toć prawie niepodobna" (w. 101). „Doczeka się on w czasie swoim wskutek miłosierdzia Boskiego znów wolności i pomocy łaski" (w. 104). Z tą niewiarą w możność za-

sługi człowieka, w samorzutne wyzwolenie się z pod przemocy nałogu do grzechu, niezbyt się godzi zasadnicza podwalina etyki Towiańskiego: ogromny nacisk na wewnętrzne, czynne wypracowywanie, rozświetlanie duszy, i owa ogromna w dziejach świata rola jednostkowej inicjatywy moralnej.

Niewyraźność ta ukazuje nam bardzo znamienny rys psychiki Towiańskiego. Miał on bardzo żywe odczucie ogromu zła, zalegającego świat i duszę ludzką, bolesne doznanie przemocy grzechu — obok żarliwej tęsknoty do stanu *impeccabilitas*, do świętości.

Odnośnie do ewolucji zbiorowych jednostek ludzkości, t. j. narodów, *primum movens* określone zostało ponad wątpliwość jasno. Jest niem łaska, miłosierdzie Boże, zlewające się obficie, ale na mocy „prawa harmonji" tylko poprzez doskonałą, gorejącą jednostkę.

I tu podkreślić należy zasadniczą różnicę między mesjanizmem Towiańskiego, a dotychczasowemi jego przejawieniami w Polsce. Przedewszystkiem mesjanizm Towiańskiego jest jednostkowy, to znaczy przyszłe przetworzenie świata, sprowadzenie epoki nowej, przypisuje wielkiej jednostce, genjuszowi moralnemu, którego jakość wewnętrzna będzie wyzywem łaski Bożej. „Dla jednego sprawiedliwego — głosi *Biesiada* — przez zasługi jego Bó

ocalił kraj, miasto, — bo ten sprawiedliwy sprowadził swem czystem wnętrzem kolumnę świętą, — a właśnie bez tego jednego, stosownie do prawa nieprzestępnej konstytucji, kolumna wyższa pośpieszyć ku ratunkowi nie mogłaby" (w. 325 n.)[5].

Mesjanizm Widzenia ks. Piotra, *Księg narodu* Mickiewicza, *Mowy o narodowości* Brodzińskiego, jest zbiorowy, rolę ową przyznaje jednostce zbiorowej, doskonałemu narodowi, „Chrystusowi narodów". Konsekwencją jego będzie w jednostkach uświadomionych — wola wychowania własnego narodu do wielkości[6].

Mesjanizm jednostkowy zaś nawiązuje do kultu genjuszów, w naszym wypadku np. do kultu Napoleona. Może nawet z tego kultu właśnie wyrastał. To też już w *Biesiadzie* poświęcono obszerny ustęp powołaniu Napoleona, a w towianizmie duża część wysiłków duchowych zużyta była na nawiązanie „spółki" z duchem wielkiego wojownika[7].

Po wtóre Mickiewicz, Brodziński, przyznając narodowi (*sc.* polskiemu) posłanniczą rolę inicjatywy w odrodzeniu ludzkości, szukali dla nauki swojej przesłanek w duchu narodowym, w dziejach. Pewne fakty czy cechy przeszłości utwierdzały ich wiarę w przodowniczą misję narodu. Towiańskiego wiara natomiast buduje

się na jednostce, nie na narodzie, a nie ma i nie szuka podpór, utwierdzeń zewnętrznych, opiera się sama na sobie. Jest pewną, szczerą, nie szukającą dowodów, więc i chwiejności nie podległą, czystą, absolutną wiarą. Dobrze tę stronę psychiki Towiańskiego odczuł St. Brzozowski [1]. Samo nawet szukanie motywacji powołania uważał Towiański za zbędne i przeszkadzające czynowi. „Nie badajmy wyroków, dlaczego nam niegodnym Bóg tak wielką rzecz, bo sprawę swej miłości poleca, nie badajmy, a wszystkie siły do spełnienia najwyższej woli obróćmy“ (w. 359 n.).

Na mocy tedy nieprzebranego miłosierdzia poderwana została ludzkość, nadany jej pierwszy kierunek w górę. Zawalonemu ciemnościami Zła globowi przyniósł go Chrystus, mając na mocy prawa harmonji umożliwione zejście przez jasny punkt, czystą, gorącą duszę Marji. Życiem, nauką, „a nadewszystko tem świętem tchnieniem, które puścił na niewielu do tego przygotowanych“ (w. 34), otworzył On drogę do nieba, pokonał piekło, „to jest niskie duchy, zalegające ziemię“. Jasne kolumny doszły do władzy nad ludźmi „na wielu punktach ziemi“.

W przejrzeniu swojem Chrystus ustanowił prawo wzrostu ludzkości do Boga poprzez siedm stopni. „Zakreślił koło zbawcze i w niem

ʀytknąwszy drogę zbawienia, podzielił ją na części", jak się Towiański na innem miejscu ʀyraził [9].

Porównaniem uzmysławiał on te stopnie ɔzwoju Sprawy Bożej na ziemi jako 7 kolejno ozkwitających gałęzi jednego drzewa miłości Bożej; pniem jego jest sam Chrystus [10].

Przez dwa tysiące lat po Chrystusie osłaiało się władanie nieba, niknęła moc jasnych :olumn, ludzkość szła wdół. „Przez sfałszoʀanie światła J. Chrystusa, albo zgaszenie ego zupełne, przez nieżywienie ognia Bożego ʀ sercach", poprostu przez zracjonalizowanie hrześcijaństwa, wysunięcie wartości teoretyczych ponad mistyczną komunję z Bogiem przez arliwość uczucia, „znów kolumny ciemne mocą egoż prawa ziemię zaległy" (w. 50). Chrystus ie zapanował przez te dwa tysiąclecia nad zieıią, światła kolumna nie miała berła władzy; ynowie ciemności roztropniejsi byli od synów wiatłości; „cele klasztorne lub nędzne lepianki yły tylko siedliskiem łaski", „czyste światło hrystusa sposobem żebraczym w pokorze i krusze — egzystowało" (w. 203 n.).

Więc znowu Bóg „z niegasnącego swego ıiłosierdzia" postanowił poderwać nagle i ychło ludzkość w górę, otworzyć nową epokę. wiastunem, czynicielem jej, „narzędziem", jest eraz Mąż, Posłaniec, Towiański. On „trudem

trudów Ducha", czystością, żarem swej duszy, więc zasługą jednostkową, umożliwia działanie prawa harmonii, inicjuje nowy, silniejszy zlew łaski, drugie stadjum opanowywania ziemi przez chrześcijaństwo.

Moment przełomowy między dwiema epokami nazywa Towiański „bitwą". W niej to kolumny ciemne znowu ustąpią jasnej, „czysty entuzjazm dla Boga" zajaśnieje jak nigdy dotąd na ziemi. Czas przyjścia „bitwy" — rychły[11]. „Połowie 19-go wieku zachowałeś, o Panie, ten zaszczyt, to uweselenie, to zjawienie nieznane globowi" (w. 221).

Do utwierdzenia się w przeświadczeniu o bliskości chwili przełomu, do ustalenia poprostu ścisłej daty zejścia królestwa Bożego na ziemię, doszedł Towiański w *Biesiadzie* sposobem osobliwym. Opierając się zasadniczo o *Apokalipsę*, z której wzmianek wywnioskował, że w Bożym planie wieków okresy tysiącletnie odgrywają szczególniejszą rolę, wyliczył, że w r. 1843 skończy się właśnie drugie tysiąclecie od przyjścia Chrystusa, a więc, że po tym roku nastąpi wielki jubileusz łaski, wiekotwórczy moment wielkiej przemiany[12]. Doszedł zaś do tej daty drogą spekulacji chronologicznej w ten sposób, że zamiast obowiązującego kalendarza słonecznego posłużył się kalendarzem księżycowym; przy roku księży-

cowym, liczącym 354 dni ($29^1/_2 \times 12$), rok 1843 byłby właśnie ostatnim drugiego tysiąclecia. „Ach! nikt dotąd nie pomyślił, aby Bóg po spełnionych dwóch tysiącach księżycowych niebieskich roków tak silne zrobił upomnienie się o marnotrawiący się dar łaski i miłosierdzia swego“ (w. 209 n., por. w. 230, oraz obj. do w. 210 w cyt. wyd. *Biesiady*).

Trudno ustalić, jaką drogą doszedł Towiański do tego kalendarza; wiemy tylko, że posługiwano się nim w „Odrodzonym Izraelu“ Grabianki i w lożach masońskich.

Ale i teraz, w wielkim roku 1844, nie całą ziemię ogarnie ten zlew światłości, tylko „wybrane, przygotowane narody“ (w. 237). Francja jest jednym z nich. „I dziś, jeżeli nie punkt światły, to choć szary wśród ciemności stanowi“ (w. 251) — daje Towiański świadectwo powszechnej w Polsce po r. 1831 wierze we Francję, podtrzymującą zarzewie rewolucji.

Cechą nowej epoki, wykładnikiem jej wyższości, będzie wyrobienie zbiorowej egzaltacji religijnej, „entuzjazmu miłości“, rozżarzenie dusz do temperatury gwiazd (w. 53). Światła kolumna zajaśnieje „na wyższym szczeblu społeczności“ (w. 350), opanuje życie polityczne, „berło piekłu na czas pewny wydrze“.

Więc nie na zawsze jeszcze. Jak po pierwszej, tak i po drugiej bitwie i po drugiem zwycięstwie Światłości — nastąpi okres upadku, „zasępi się ogień pierwszego czucia w sercach", aż nadejdzie nowy „jubileusz łaski" i czas nowego wzniesienia. Za siódmego dopiero posłańca „złe na ziemi zniknie", „ziemia niebem się stanie", zazielenieją wszystkie gałęzie drzewa Chrystusowego.

Obok historjozofji i metafizyki elementem składowym *Biesiady* jest pierwiastek etyczny. Pewna jej chaotyczność stąd właśnie wynikła, że tok myślowy jest tu co chwila przerywany przez apostrofy moralne. Widać, jaką wagę przykładał Towiański do tej nuty utworu.

Warunkiem postępu świata jest moralna jakość, uprawa duszy człowieka; moralność, religijność ekstatyczna — oto czynniki przetwarzające świat. Naczelnej tej zasadzie nadaje piętno charakterystyczne ów znamienny indywidualizm. Ostateczną formą etyki Towiańskiego jest pewien typ askezy, dążącej poprzez opanowanie ciała „przez modlitwy, akta pokory, skruchy, miłości, przez dociskanie się, prace wewnętrzne" (w. 75), do rozpalenia, rozegzaltowania jednostkowego uczucia religijnego, do stanu stałego „entuzjazmu miłości", do czynnej, niezłomnej świętości. „Siła tylko jest w duchu, tem większa, im duch wyższy, czystszy" (w. 64 n.)

Stąd to wypłynęła — tak doniosła dla Mickiewicza — niechęć Towiańskiego do zracjonalizowania kościoła „urzędowego“, do wyziębionych z ducha niektórych jego form, praktyk. „Kiedy więc na poruszeniu duszy naszej dla Boga wszystko zależy, uważajmy, co są formy wszelkie, co spowiedzie, komunje bez tego poruszenia... Tu triumf Złego spełniony został, — kiedy Złe sposobów przez Boga podanych używa, kiedy w świątyniach Pana czarne dymy dla Szatana wznoszą się“ (w. 311 n.).

Bardzo znamienny jest dla pierwotnej *Biesiady* brak zakłopotania o sprawę narodową. Sądzącemu z samej *Biesiady* zdawałoby się, że historjozofia Towiańskiego wyrosła nie z rozpalenia bólu narodowego, nie z tęsknoty za wolną ziemską ojczyzną — jak w *Księgach*, nawet nie ze zlania pierwiastku narodowego z eschatologicznym — jak później w *Przedświcie*; że źródłem jej jest jedynie żywa, gwałtowna żądza wyższego, gorętszego, ekstatycznego życia religijnego na ziemi, rozerwania grubej jeszcze skorupy chłodnego indyferentyzmu, zareagowania raz jeszcze i w Polsce najsilniej, na oschłość intelektualizmu, wlokącego się po społeczeństwie jeszcze od w. XVIII.

Z *Biesiady* z r. 1841 (o ile to z pobieżnej notatki wolno) [13] wnosićby można, że powiązanie towianizmu z polityką polską było pracą

wtórną, wyrosłą na bogatem w świadomość i wyrobienie narodowe gruncie emigracyjnym, pracą, wniesioną tam może przedewszystkiem przez bolesną, kochającą rękę Mickiewicza.

Jednakże jeśli wolno uważać ogłoszone wyżej listy Gutta za wierzytelny wyraz nastroju, odczuwań i poglądów pierwotnego towianizmu, — to sąd taki byłby błędny. Nie należałoby zamilczeń *Biesiady* z pierwszego wystąpienia brać za świadectwo zaniku nuty narodowej w Towiańskim owego czasu. Zamilczenie to byłoby tu tylko przypadkiem, czego również dowodzi późniejsze świadectwo Skrzyneckiego [14].

Jedno tylko miejsce w *Biesiadzie* odnieść trzeba do zagadnień narodowych — i jakżeż znamienne! Przesłanką, stwierdzającą żywotność narodu polskiego, jest fakt wyjścia z jego właśnie łona inicjatywy w Sprawie Bożej. „Dziękujmy Bogu, żeśmy wśród przeciwności nas otaczających całą tę najważniejszą tajemnicę naszej siły za łaską Boską przyjąć mogli. Jest to zaręczenie przyszłych losów naszych" (w. 165).

Jakkolwiek bądź, już w owym czasie musiał to być patrjotyzm swoisty [15], tak odrębny od pospolitego uczucia emigracji i narodu i tak odosobniony w dziejach tego uczucia w ciągu wieku niewoli.

Rychło skrystalizuje się u towiańczyków ten stosunek do służby narodowej w uzależnieniu przyszłości Polski od przyjęcia Sprawy [16]. Wyrazem jego będą tak zdumiewające, niespodziewane słowa Mickiewicza, autora przypowieści *Ksiąg* o synu i lekarzach wobec matki chorej, z roku jak się zdaje, 1842: „nie chcemy Polski, jeżeli nie ma być Polską na drodze woli Bożej“ [17].

5.

Kiedy powstał zamiar wykładania *Biesiady* z katedry Kolegjum Francuskiego — dokładnie się nie da stwierdzić. Pomysł komentowania dzieła Towiańskiego w prelekcjach zrodził się podobno jeszcze w czasie powstawania owego „pisma“ dla emigracji, jesienią r. 1841. „Pismo jego, które się drukuje, będzie Mickiewicz wykładał z katedry“ — pisał wówczas (20 IX 1841) do Rzymu Jan Koźmian [1]. Ani do wydania, ani do wykładu pisma nie doszło.

Pomysł wzięcia *Biesiady* za podstawę wykładów kursu IV wyszedł prawdopodobnie od Mickiewicza. Przypuszczenie to opiera się na dwu przesłankach. Naprzód Towiański jeszcze z początkiem r. 1843 wobec uczniów lekko sobie ważył *Biesiadę*. Opowiedni ustęp listu jego do Mickiewicza robi dziwne wrażenie. „Mało

co pamiętam, com pisał Skrzyneckiemu; była to praca godziny przed ucztą przez niego daną z powodu aktu jego łączenia się z duchem Napoleona na polach Waterloo“ [2]. I to pisane jest w miesiąc po owej rozmowie z ks. Semenenką, w której Towiański przyznał się do autorstwa i bronił treści *Biesiady*, dającej „wyższe zrozumienie Ewangelji“ [3]. Trudno się obronić wrażeniu, że Towiański chce tu umyślnie zlekceważyć pismo, o którem nie wiedział, jak je Mickiewicz przyjmie. Wydanie *Biesiady* przez przeciwników jako krok strategiczny zmieszało widocznie autora. Trudno stąd wnioskować, żeby Towiański za parę miesięcy sam poddawał Mickiewiczowi myśl wykładu. To dowód pierwszy.

Drugiego dostarcza tekst listu do Mickiewicza, gdzie po raz pierwszy jest wzmianka o wykładzie *Biesiady* z katedry. „W lekcjach twoich musisz już dalej posuwać się,... a *Biesiada*, choć w niej ton sprawy słabo i niepełnie jest oddany, jedynem dotąd jest pismem publicznem, mogącem za przedmiot rozbioru z katedry służyć. Niech tylko ta ofiara moja dla świętej sprawy zapala Ciebie, Adamie!... Rzecz wielką uczynisz“ [4].

To nie jest ton i sposób podawania samorzutnej inicjatywy, raczej to odpowiedź na inicjatywę cudzą, na nieznany dziś list Mickie-

wicza, proszący o pozwolenie wykładu. Wzmianka o ofierze świadczy niedwuznacznie o ustępstwie Towiańskiego.

To nam też daje wskazówkę, że śladów tekstu (nie idei towianizmu!) *Biesiady* nie mamy co szukać w wykładach poprzednich. Komentarz jej, zamierzony jako całość, miał się pomieścić w kursie czwartym [5].

Mając pozwolenie, Mickiewicz odrazu przystąpił do dzieła. W lekcji z 22 XII 1843, w pierwszej lekcji nowego kursu ogólnie, a w lekcji następnej wyraźnie, zapowiedział plan tegorocznego wykładu. Ma on przynieść odpowiedź na pytanie, co nowego Słowianie przynoszą Europie, z czem przybywają na widownię świata. Wyrazem tej wartości, „głosem ludu słowiańskiego", jest *Biesiada* właśnie. „Pośród tej ciszy jedno tylko pismo nam przybyło... Tytuł tego pisma jest *Biesiada*. Weźmiemy je za osnowę naszego kursu tegorocznego" [6]. Pisma Cieszkowskiego, Emersona, poezje Krasińskiego o tyle znajdą uwzględnienie, o ile „pomogą nam dać pojąć publiczności, co w wyżej wspomnianem piśmie mogłyby być dla niej rzeczą nadzwyczajną" (str. 9).

Jakżeż teraz Mickiewicz wykonał swoją zapowiedź?

Jest mniemaniem powszechnem, że do rozbioru *Biesiady* właściwie nie przyszło, że

kurs IV jest dopiero wstępem do zamierzonego komentarza. Tak też o nim sądziła prasa emigracyjna[7]. Rozejrzenie się w tekście kursu IV wzbudza jednakże podejrzliwość co do tej jednozgodnej opinji. Mickiewicz bardzo często nawiązuje wyraźnie do *Biesiady*, przytacza z niej cytaty,[8] pod koniec kursu parokrotnie zaznacza, że „obowiązek jego został dopełniony“, a kurs zamyka odczytaniem ostatnich właśnie ustępów *Biesiady*.

Sprostowanie powszechnej opinji o charakterze IV kursu jest celem poniższych wywodów.

6.

Kurs czwarty stanowi w budowli *Prelekcji* odrębną całość, choć jest, jak wieża świątyni, ich organiczną częścią składową. Stosunek jego do całości jest stosunkiem wniosku do przesłanek; jest on konkluzją, szczytem i zamknięciem dzieła. Kończąc go, mógł Mickiewicz w zupełnej zgodzie z pojęciem własnego zadania ogłosić, że obowiązek jego, „jako profesora rzeczy słowiańskich“, został dopełniony. Rozbiór charakteru, dziejów, wyobrażeń religijnych, urządzeń gospodarczych, języka, piśmiennictwa Słowian miał na celu wykazanie godności i gotowości posłanniczej szczepu słowiańskiego, któremu dane będzie

przewodnictwo w epoce nadchodzącej. Przegląd filozofji niemieckiej i polskich jej odbłysków doprowadził do wniosku, że słowo, prawdę ostateczną do spełnienia epoce naszej przyniósł nie filozof, nie uczony, ale nieznany człowiek z Litwy, Towiański. Wykładem tej prawdy i przygotowaniem do jej przyjęcia ma być kurs ostatni.

Za osnowę jego obrał Mickiewicz *Biesiadę.*

Żeby wyrozumieć charakter wykładu *Biesiady*, uprzytomnić sobie trzeba dwa momenty. Pierwszym jest metoda mickiewiczowych wykładów: improwizacyj. Inspiracyjna natura wieszcza wybiła wyraźne piętno i na poprzednich kursach; chromające tu i owdzie w szczegółach erudycyjnych, uderzają bezprzykładną świetnością w momentach syntetycznych, w charakterystykach osób i epok. A teraz, w kursie czwartym, kiedy treścią wykładu stała się wyłącznie Sprawa Boża, ta metoda „z ducha do ducha" musiała zawładnąć całkowicie. Wyrastała bowiem organicznie z utwierdzonego teraz pojęcia „urzędu Słowa". Zarysował je Mickiewicz jeszcze dawniej, kiedy na obraz i podobieństwo wielkoduszności swej modelować pragnął braci pielgrzymów, w *Księgach*, gdzie się już powoływał na pismo św., zabraniające apostołom przygotowywania przemówień.

Teraz nawiązuje wprost do owego wskazania, czynem sam — najświetniej w Polsce — dokumentuje jego wykonalność. „Jestem chrześcijaninem; przypomniało mi się, że w Ewangelji zakazano temu, kto ma ogłaszać wielkie prawdy, wyraźnie zakazano układać pierwej w głowie, co będzie mówił... Co do mnie — wziąłem sobie za prawidło: nie przychodzić tu z mowami przygotowanemi“ (IV, str. 165).

Stąd i w komentarzu *Biesiady* spodziewać się nie należy wytkniętego planu; będzie on niesystematyczny, nierównomierny, jak Duch tchnie. Będzie nadewszystko subjektywny, podniesie momenty dla profesora — mocą całego dotychczasowego dorobku wewnętrznego — istotniejsze, pominie szczegóły jemu dalsze, choćby były wyraziste, konieczne nawet w konstrukcji pierwotnego towianizmu.

Drugim czynnikiem, ustanawiającym charakter komentarza, będzie wpływ chwili. Więc nadewszystko ówczesny stosunek towianizmu do Francji. Ze *Współudziału* choćby wiemy, że lata 1843—4, to czas wzmożonych usiłowań w celu przeszczepienia Sprawy na grunt społeczeństwa francuskiego, czas stosunków ze zwolennikami Pierre Michela, liczenia na Quineta etc. Stąd jasną jest rzeczą, że „minister Słowa Bożego“, oparłszy się na jednem tylko zdaniu *Biesiady* o Francji, „sza-

rym punkcie wśród globu", sporą ilość zapału i energji poświęcił na poruszenie we Francji właśnie owego „zarodu ducha", który w przeistoczeniu się, w „nawróceniu", jest wszystkiem.

Z drugiej strony odbił się na *Prelekcjach* ówczesny stosunek kościoła do towianizmu. Z początkiem listopada 1843 r. wypędzono Towiańskiego za podnietą XX. Zmartwychwstańców[1] z Rzymu, ks. Kajsiewicz atakował wykłady i zwolenników z kazalnicy, „nie syczał, ale warczał" — pisze Mickiewicz. Mocą reakcji rosła więc zaciętość. Są to czasy, kiedy w samym łonie towianizmu najsilniejsza była opozycja przeciw panującemu duchowi w „kościele urzędowym". *Prelekcje* stały się tego rozczarowania i rozgoryczenia wobec kościoła najsilniejszym wyrazem.

I tą strona wykładu wyrastała z *Biesiady*. Towiański wytykał zrutynizowanie kościoła, obezduchowienie praktyk religijnych, „cnoty zimne, martwe modlitwy", wspominał o „czarnych dymach szatana" w świątyniach Boga, ale rozżalenia te dosięgły nieznanych w Polsce szczytów prorockiego oburzenia dopiero w wykładach Mickiewicza.

Tak więc i konstrukcja psychiczna profesora i reakcja na niektóre objawy chwili wpłynęły na pewną nierównomierność komentarza, na wybujanie pewnych szczegółów po-

nad miarę, niemniej jednak pomieścił się w ciągu kursu komentarz całego prawie dziełka, wszystkich jego idej.

Oznaczyć ogólnie rolę *Biesiady* w IV kursie możnaby przez przyrównanie. Jest ona jak szara, niepozorna kanwa pod wspaniałem naszyciem kwiatów. Szare są, tu i owdzie tylko widoczne jej nici, a przecież wyczuwa się je pod całem dziełem, ich układ decyduje o architektonice obrazu.

Kurs IV jest jakby nową redakcją koncepcji *Biesiady*. Mickiewicz ten charakter swoim wykładom nadawał świadomie i celowo, dowodem być może zakończenie ostatniej prelekcji, przejęte z *Biesiady*, a tylko zwrócone tu do Francuzów. Kończąc kurs, Mickiewicz widział, że ze słuchaczami odbył *Biesiadę*, analogiczną do owej na polach Waterloo. To też, na pozór przypadkowe, zakończenie toastem wyrasta tu organicznie z toku całego kursu.

Pod bogatszą, wspaniałą jego architekturą da się również odkryć wiązanie rusztowań znane z *Biesiady*. Mickiewicz przejmuje z niej zasadniczą wytyczną swojego kursu, t. j. a d w e n t y z m, wiarę z rychłą wielką przemianę, w zbliżanie się nowej epoki. Cały IV kurs jest skrystalizowany naokoło tej wspólnej osi.

Towiański zapowiadał rychłą epokę wprost, prawie bez uzasadnień. Zło zaległo świat, świa-

tło Chrystusa zostało sfałszowane i w czas tego upadku ludzkości „Bóg postanowił ze Swego niegasnącego nigdy miłosierdzia, aby nietylko światło Jezusa Chrystusa oczyszczone i rozżarzone zostało, lecz aby się tak natężyło, iżby gwiazda żarząca się ze światła się zapaliła“ (w. 51 n).

Mickiewicz wiarę swą szeroko uzasadnia, opiera ją na historjozoficznej tezie o postępie wybuchowym[2]. Najsilniejsze atoli zapewnienie rychłej przemiany daje mu stan ludzkości, ówczesne wyschnięcie źródeł życia, zamarcie twórczości we wszelkich dziedzinach, w nauce i sztuce, filozofji i ekonomji, w polityce i w kościele. Z wywodów poprzedniego kursu, gdzie wykazywał czczość spekulatywnej filozofji niemieckiej, wyciąga teraz wnioski.

Kościół urzędowy stracił żarliwość pierwszych chrześcijan, stracił moc, a nawet wiarę w możliwość i potrzebę cudów, stracił tradycje Słowa żywego, „przestał wprowadzać do nieba, sam nawet do niego nie wchodzi“ (IV, 172), stracił apostolski dar języków, wpływ na życie państwowe; wszedł w kompromisy, dyplomacje. Zakony wpadły w rutynę[3], sfałszowano sam ideał Chrystusa. „Przedstawiacie go nam ciągle jako żebraka... Gdzieście to wyczytali, że Syn Boży był żebrakiem?“[4].

„Dla nas wszystko, co się teraz dzieje w duszach ludzkich, omdlałość, zwątpienie, niepokój, boleść, tęsknota, jakie się dają spostrzegać ogólnie, są dowodem przeświadczającym nas wewnętrznie, że się zbliżamy do powszechnej zmiany“ (IV, str. 100).

Uwagi godzien fakt, że Mickiewicz, zapowiadając — w myśl *Biesiady* — przyjście nowej epoki, zamilczał, że nie będzie ona przecież ostatnia. Widać nie chciał wchodzić w cały intelektualistyczny bądź co bądź rynsztunek towianizmu, w teorje historjozoficzne o 7-iu epokach.

Dogmat inicjacji nowej epoki przez wyższą jednostkę, „Męża“, „Posłańca“, przejęty jest również z *Biesiady* w całej rozciągłości. Indywidualizm leżał u podstawy towianizmu. Treścią jego nie była innowacja religijna (choć w jego dziejach odbiły się i te rysy), ale reformacja moralna; nauczyć chciał Towiański nie: w co wierzyć, ale — jak żyć, jak się odrodzić, jak uzyskać *maximum* sprawności duchowej i świętości. Ta kultura doskonalenia się wewnętrznego, etyka perfekcjonistyczna, doprowadzić musiała do uznania jednostki przeistoczonej — za istotną wartość; a że „nie pod miarę dany jest Duch“, więc według stopnia doskonałości jednostek układać się musi ustrój społeczny w duchową hierarchję. Naj-

loskonalszy na ziemi duch jednostkowy, syntetyzujący w sobie trudy i wartości niższych zczebli, stać się ma ogniwem działania Bożego ıa ludzkość, naczyniem Łaski, inicjatorem ıowej epoki w chwili przeznaczonej. Określeniu roli „Męża" poświęca Towiański dwa ustępy. Mickiewicz zasadę samą przyjmuje i tok ych ustępów odtwarza parokrotnie. „Ogień więty...ześrodkowany w jednym człowieku upełnym, staje się dźwignią wszystkich sił, gniskiem wszystkich iskier. Zapali on Francję i cały glob oświeci" (IV, str. 136). Ten człowiek, przynosząc ludzkości w duchu woim największą pomoc, postawił razem v osobie swojej największą trudność" IV, str. 118)[5].

Po godność „męża epoki" sięga śmiało Towiański w *Biesiadzie* (w. 217); przyzna ją eż mistrzowi Mickiewicz. W pamiętnym, decydującym o losach katedry, wykładzie z dn. 19 narca 1844 r. wyznał go i ogłosił bez osłoıek[6]. W wykładzie ostatnim (28 maja 1844) vziął na świadectwo własne słowa z *Dziadów* z. III. Komentatorom Widzenia ks. Piotra niesza szyki ten autentyczny, mickiewiczowy vykład liczby 44. Nie zwrócono uwagi, że odpowiedni ustęp jest tylko szerszem rozwinięciem wrotu *Biesiady*. Towiański sam się powołał na w ustęp *Dziadów*[7] i swój ten komentarz poddał

Mickiewiczowi. Mamy na to także uboczne świadectwo. *Demokrata polski*, organ Towarzystwa Demokratycznego w Paryżu, z dn. 9 czerwca 1842 r. w artykule „Towiański i jego sekta“ ironją zaprawiał dochodzące go wiadomości: „Dziś Mickiewicz oświadcza, że mu ją (liczbę 44) Towiański inaczej wyłożył, ale tej tajemnicy odkryć nie może. Cokolwiekbądź — pod Nr. 44 stanął w Nanterre Towiański... i 44 ma być przyjętych uczniów“.

Sam fakt cytowania przez Mickiewicza własnego utworu wyjaśni się, gdy zważymy że dla słuchaczów posiadających już wierny tekst francuski, a nie znających *Dziadów*, konieczne było objaśnienie aluzji.

Przyjmując przez Towiańskiego głoszony typ mesjanizmu jednostkowego, Mickiewicz nie mógł jednak przekreślić szczytnego dorobku swego ducha z epoki *Ksiąg*: mesjanizmu zbiorowego, nauki o posłannictwie narodu polskiego Złączył więc organicznie obie formy niezawodzącą go nigdy wiarą w swój naród.

Już nie napomknieniami, jak *Biesiada* ale całą mocą przeświadczenia głosił, że inicjatorska rola na przełomie dwu epok przypada Polsce. Już u samego wstępu, w pierwszej lekcji, wniósł on w towianizm pewne przekształcenie, przedstawiając go jako wyraz posłannictwa Słowian wobec upadającego

Zachodu [8]. W dalszym toku oparł się na nowej, w teorję polskiego posłannictwa teraz dopiero, w towianizmie, wniesionej przesłance: na ekspijacyjnej roli cierpienia. Ci, co Chrystusa pierwsi uznali, „wyszli z ludu, który nie miał już ani swoich królów, ani swoich instytucyj, ani bytu politycznego, który gwałtem był oderwany od ziemi, od wszystkiego, co człowiekowi tak ciężko porzucać dobrowolnie". Tak wydziedziczona jest dziś Słowiańszczyzna, a z niej „szczep polski, wiecznie niepokojący i wiecznie niepokojony, był rozszarpany, wymazany z karty europejskiej, rzucony na tułactwo po świecie... To też tułacze polscy pierwsi wezwani do przyjęcia prawdy, która ma opanować ziemię" (IV, str. 124). W ostatnim zaś wykładzie wyznał poprostu i stanowczo: „Ten to naród (polski) otworzy nową historję Europy" (IV, str. 166).

E t y k a, tęsknota za prawością wewnętrzną, była najważniejszym motorem życia Mickiewicza od pierwszej młodości, a wyłącznym od czasu Petersburga. Etyka, oto wartość, poprzez którą towianizm ujął nawskroś niespekulacyjny umysł Mickiewicza. Stało się to dlatego, że Mickiewicz, jako najdoskonalszy u nas typ natury etycznej, na te właśnie podniety reagował najsilniej, skądkolwiek nadchodziły, — a i dlatego także, że tutaj, w to-

wianizmie, znalazł rozwiązanie tych tęsknot i zagadnień, ku którym dążył przez całe życie w utrudzeniu bolesnem. W Towiańskim uznał on skończony typ, arcywzór człowieka etycznego. „Życie, od czasów Chrystusa rozpraszane, on skoncentrował, nie marnotrawił. I oto ukazał się jako człowiek doskonały“ [9].

Więc też i etyka *Biesiady* wejść musiała najorganiczniej, najpełniej w tok kursu. Etyka ta wykazuje trzy cechy zasadnicze: *a*) jest nawskroś spirytualistyczna, za istotę świata uznaje ducha, działanie jego za jedyny motor dziejów. Wartością w człowieku jest nie jego umysł, zdolność, wola, ale duch, właściwie tego ducha punkt centralny — iskra, *Fünkelein* mistyków niemieckich — zwany u Towiańskiego „zarodem“. Od jakości, temperatury niejako, tego „zarodu“ zależą losy człowieka, a widzieliśmy, że i świata. Oparta na żarliwości duchowej, jest też etyka Towiańskiego antyintelektualistyczna, nisko szacuje „doktryny“ i „formy“ ziemskiego rozumu, refleksji, wnioskowania.

Etyka *Biesiady* jest powtóre *b*) perfekcjonistyczna, za cel postępowania uznaje doskonałość, *maximum* sprawności duchowej, rozpłomienienie zarodu ducha do jasności gwiazdy.

A wreszcie jest c) religijna, ewolucję ducha przeprowadza przez świat nadzmysłowy do Boga.

Etyka ta weszła w całej rozciągłości i rozwinięcie uzyskała w wykładzie Mickiewicza. Istotna cecha jego natury, pociąg do apostolstwa, wystąpił tu właśnie w całej pełni. Tu też, podnosząc kwestje towianizmu, mówił Mickiewicz o doznaniach, wartościach najistotniej własnych, był najbardziej sobą.

Z katedry francuskiej ogłosił manifest ducha. „Nikt bardziej od nas nie unosi się nad cudami, jakie przemysł wyrabia, nad tą jego niezmierną siłą, która musi opanować ziemię; ale idzie o to, kto zgarnie w swoją dłoń te wszystkie ogromne środki przemysłowe, jaki duch obejmie rządy globu. Arsenały nie mają opinji“ (IV, str. 12). Dzisiejsze panowanie bezdusznej przemocy przejdzie, „duch winien opanować ziemię“ (IV, str. 174).

Zwłaszcza nauce *Biesiady* o „zarodzie ducha“ poświęcił Mickiewicz sporo miejsca. Ze sprawą tą bowiem wiązało się najistotniejsze zawsze dla niego zagadnienie natchnienia, niepokojące go przez całe życie [10]. Rozwiązanie jego ostateczne, zdobyte jeszcze w czasie wgłębienia się w mistykę po r. 1832, teraz umocnione, podawało naukę o natchnieniu

z wewnątrz. Objawienie, najwyższa forma poznania prawdy, nie płynie z dumnego, prometejskiego poczucia wrodzonej potęgi twórczej, jak mniemał Konrad, nie spływa też na czystego sługę Bożego z wyż, z zewnątrz, jak na ks. Piotra. Bóg nie mówi do człowieka wprost, ale za pośrednictwem cząstki Swego tchnienia, przez duszę, od strony „zarodu ducha“. „Każdy z nas ma w sobie iskrę Bożą“ (IV, str. 117). Przez nią to dochodzimy do poznania prawdy.

Ale sam fakt istnienia źródła prawd, „iskry Bożej“ w nas, nie rozwiązuje sprawy natchnienia. Do prawdy trzeba doróść, iskrę Bożą oczyścić, rozpalić, żeby Bóg mógł mówić przez nią.

Tu nawiązuje praca perfekcjonistyczna. Polega ona na wzmaganiu potęgi uczucia, na rozpłomienianiu się w czystym entuzjazmie miłości [11]. Najprościej do tego momentu przeistoczenia prowadzi cierpienie, „ofiara z cząstki życia dawnego“, nadewszystko zaś działanie [12].

Ta nauka o zależności poznania od jakości moralnej poznającego, przeniesienie środka ciężkości kultury etycznej na działanie — to jeden z klejnotów etyki Mickiewicza.

Więc duch żarliwy, zdolny do zapału, jest wszystkiem, on jeden jest twórczy w sztuce,

nauce, wynalazkach technicznych etc. Rozum kataloguje tylko dorobki ducha. Tak nierozłącznie powiązana z psychiką Mickiewicza niechęć do „rozumkowań“, do intelektualizmu wogóle,[13] odezwała się raz jeszcze z potęgą wzmożoną. Rzeczą jest znamienną, że rozbiór *Biesiady* zaczął Mickiewicz kampanją z nałogiem intellektualizmu, szukania nieobowiązujących ciekawostek umysłowych, zaczął walką z doktryną. „Z kilku idej, będących w Kole,— mówił gdzieindziej — mogliby filozofowie dzieła ponapisywać; cóżby stąd wynikło?“ [14]

I znowu z jednej wzmianki, rzuconej mimochodem w *Biesiadzie* (w. 106), rozwinęły się ustępy o prawdach żywych i martwych, o prawdzie obowiązującej.

„Zaród ducha“ rozpłomieniony, czysty — jest zasadą postępu. On też jest ogniwem, łączącem człowieka ze światem nadzmysłowym. Jako narzędzie natchnienia jest więc też fundamentem religijności. Fakt natchnienia jest dowodem istnienia świata nadzmysłowego[15], jest bowiem rezultatem związku z nim. Związek ten tłumaczył Towiański pośrednictwem „kolumn“. Mickiewicz zaś unika tego terminu, który miał uzmysłowić, uplastycznić sam przebieg „obcowania świętych“, ale mógł też wprowadzić gruby mate-

rjalizm w rozważanie świata duchowego. Lecz powiązanie i ustrój obu światów jest u niego tenże sam, co i w *Biesiadzie*.

Natchnienie „jest to podniesienie się ducha do krainy wyższej“ (IV, str. 171). Liczne wzmianki o tej krainie w *Wykładach* wykazują ścisły związek z pojęciami Towiańskiego. Mickiewicz uważał naukę „mistrza“ o zaświecie za wyższe rozwinięcie tajemnic Ewangelji.

Zgodnie z *Biesiadą* głosił więc, że człowiek jest fragmentem w obszarach świata duchowego, zbudowanego na prawie hierarchji. „Kościół jest największem z wszystkich państw; dotyka z jednej strony królestwa niewidomego, z drugiej — królestwa niemego jestestw bądź żywych, bądź nieorganicznych“ (t. IV, str. 39). Owo niewidome królestwo układa się również według stopnia jakości moralnej, zaświadczonej stopniem natężenia światła. Są więc zbiorowości duchów — ciemne i jasne.

Chcąc odrysować słuchaczom konstrukcję zaświata, odwołuje się do „uczuć gminnych, które nie są niczem innem, tylko prawdą“, do tradycji słowiańskiej. Według niej „duchy niskie, które, wyszedłszy z ciała, zachowały skłonności zwierzęce, ukazują się pod formą dziwaczną i fantastyczną; duchy ludzkie, cierpiące jeszcze, nie mogące się oderwać zupełnie od ziemi,... omroczone swemi cierpieniami wydają

się s z a r e albo c z a r n e; duchy bohaterów i błogosławionych ukazują się przeciwnie w j a s n o ś c i i bieli" (IV, str. 58). Więc klasyfikacja duchów z *Biesiady* zachowana, nawet określniki świetlne zostały. Święci, błogosławieni, są wyżsi i niżsi, dalsi i bliżsi ziemi. Modlitwa do nich — znowu zupełnie zgodnie z wyobrażeniami *Biesiady* (w. 140 n.) — jest wzniesieniem własnego ducha na ich poziom doskonałości (IV, 49).

Biesiada wspomina o duchach „tworów", zwierząt i wciąga je także w genezyjski łańcuch ewolucji; widzieliśmy, że i Mickiewicz zaliczył je do kościoła. Oburzono się silnie na wzmianki te w *Biesiadzie*; Mickiewicz, zbrojny w erudycję i w zapał, podejmuje się w lekcji dziesiątej — wykładu i obrony pojęć o duchach niższych od człowieka.

Również zasada normująca związki między szczeblami duchowego świata, fundament kosmogonji *Biesiady:* wiara w wędrówkę dusz — zaznaczyła się w *Prelekcjach.* Chwila złożenia publicznego świadectwa o mistrzu „będzie — jak się wyraził — radością całego mojego życia, wszystkich moich żywotów" (IV, str. 124).

W zakresie etyki pozostał więc Mickiewicz najwierniej jeszcze w granicach *Biesiady*, podjął wszystkie jej zasadnicze elementy i rozwinął je w szczytne zawołanie do świętości, bohaterstwa.

Jednej wartości własnej Mickiewicza zamilczeć tu nie można. Jest nią szczyt całej etycznej jego nauki, a może i polskiej parenetyki wogóle: nauka o „człowieku wiecznym", o odpowiedzialności i o świętych narodowych.

Pełnym typem człowieka nowoczesnego jest człowiek narodowy, „człowiek bez narodowości jest człowiekiem niezupełnym, człowiekiem zdolnym wiedzieć, ale niezdolnym działać" (III, str. 276). Wykładnikiem bowiem uświadomienia narodowego jest czyn, poczucie nieuniknioności czynu. „Łatwiej być kosmopolitą — to nie obowiązuje do niczego — niżeli patrjotą" (IV, 79).

Jakaż będzie skala tegoż czynu narodowego i jakie do niego przygotowanie? Odpowiada Mickiewicz nauką o „człowieku wiecznym".

Prawo biogenetyczne obowiązuje także w życiu psychicznem i w narodowem uświadomieniu. Jak zarodek w ciągu rozwoju wykazuje kolejno fizyczne znamiona niższych form gatunku, tak rozwój poczucia obywatelstwa narodowego w poszczególnych duszach musi ogarnąć wszystkie formy i zjawiska życia narodu w przeszłości, musi przebyć jako swoje własne, żywotne, procesy, które wstrząsały organizmem narodowym w dziejach, dorobić się wszystkich wartości, przezwyciężyć

osobiście wszystkie błędy, bezdroża pokoleń minionych: przebyć własny swój humanizm i reformację, przezwyciężyć sarmatyzm swój i saskie sobkostwo, wmurować w duszę swą niezawodne junactwo żołnierskie legjonistów, ekstatyczne bohaterstwo powstańców.

I więcej jeszcze. Musi wyrobić w sobie siłę odpowiedzialności nietylko za własną swą słabość i niedoskonałość, ale i za grzechy przeszłości. Naród jest całością organiczną, żywą — jak człowiek. Jak człowiek jest odpowiedzialny za przeszłe swe czyny, dobre za zasługę sobie liczy, a złe odrabiać musi, tąk i w narodzie przechodzi prawo odpowiedzialności z pokoleń na pokolenia. I w życiu wiekowem narodu nic nie ginie i nic się umorzyć nie da. Za ogrom zła i egoizmu, warcholstwa przeszłości, przyjść musi ogrom zasługi osobistej żyjącego pokolenia. Nie wystarcza przeciętna przydatność narodowa; i ona być musi, ale ponad nią w żywym i silnym narodzie zbudować się muszą szczyty, tworzyć się ma wysoki wzór świętego narodowego, wszech bohatera[16].

Wychowanie polskie uzyskuje w nauce o odpowiedzialności narodowej wyraźne i niezłomne wartości wytyczne. Typ człowieka nowoczesnego w narodzie, zbudowanego na *maximum* pracy wewnętrznej i wykazującego

maximum sprawności do zadań **życia twórczego** dla narodu — wskazany został w *Prelekcjach* słowem, a podparty przykładem własnym w życiu najwyższego w Polsce wychowawcy.

Tak więc z wyjątkiem nauki o siedmiu epokach znaleźliśmy w IV kursie *Prelekcyj* wszystkie elementy *Biesiady*. Niepozorne u źródła, podbudowane tu zostały bogactwem erudycji profesora, mocą przekonania i zapału, ubrane w przewspaniałe natchnione słowo, jędrne, silne i plastyczne. Nauka Towiańskiego z *Biesiady*, o ile w pierwotnej, własnej formie zaschła, stała się zabytkiem czasów minionych, o tyle w przetworzeniu Mickiewicza nabrała krwi, żywotności i uroku nieodpartego.

PRZYPISKI.

1. [1] Ks. dr. Fr. Gabryl: *Polska filozofia religijna XIX w.* Warszawa 1914, II, 296—326. Ks. P. Smolikowski; C. R.: *Przesłaniec modernizmu — A. Towiański.* Warszawa-Częstochowa, 1912, str. 40.

[2] *Andrzej Towiański i towianizm.* Zarys chwili i postaci. Skreślił Andrzej Baumfeld. Kraków, nakł. D. E. Friedleina, str. 73 + VI.

[3] Stefan Witwicki: *Towiańszczyzna wystawiona i anneksami opatrzona.* Paryż, w drukarni Bourgogne i Martinet, ul. Jacob 30, — 1844. Tutaj str. 40.

[4] *Pisma* Andrzeja Towiańskiego, Turyn 1882; t. I, str. VI + 692, t. II, str. 512, t. III, str. 541.

[5] K. Jarecki *Kilka uwag z powodu książki p. Mazurkiewicza p. t. „Andrzej Towiański"*. Rzym 1903, str. 19.

[6] „Anneksa“ w brosz. Witwickiego, str. 51. — Por. też „Demokrata Polski“ z dn. 30 września 1841; Witwicki w tekście, str. 8; ks P. Smolikowski C. R.: *Historja Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, Kraków 1896, t. IV, str. 9 i *passim*.

[7] „Dziennik Narodowy“ z dn. 3 czerwca 1843 r., nr. 114 ,pisał, że Towiański na początku swej działalności wśród emigracji napisał dla Mickiewicza, Goreckiego i Sobańskiego pismo, „które we czterech przeczytawszy, do druku oddać postanowili. Na nieszczęście Mickiewiczowi przyszło do głowy poprawić zbyt uderzające błędy tej broszury, co tak oburzyło Goreckiego, że w żaden sposób pojąć nie mógł, jak rzecz świętą, z natchnienia Bożego kreśloną, człowiek poprawiać może i nazwawszy tę sprawę sprawą djabelską, oddalił się od proroka“. Por. też Witwicki *l. c.* str. 8.

[8] Wł. Mickiewicz: *Żywot Adama Mickiewicza*. Poznań, 1894. T. IV, str. 285—6.

2. [1] *Literatura słowiańska* wykładana w Kolegjum Francuskiem przez A. Mickiewicza. Tłumaczenie F. Wrotnowskiego. Poznań 1865, wyd. 3; t. IV, str. 8. Według tego wydania stale cytuję.

[2] Por. „Dziennik Narodowy“ Nr. 212, z dn. 26 czerwca 1845; tudzież Wł. Mickiewicz *l. c.*, t. IV, str. 321 i nast.; *Współudział...* t. I, str. 153—4.

[3] J. Kallenbach: *Adam Mickiewicz*, Poznań 1918, t. II, str. 330.

[4] Wł. Nehring: *O paryskich Prelekcjach Mickiewicza*. „Pamiętnik Tow. Literackiego im. Ad. Mickiewicza“. Lwów 1891. R. V, str. 68.

[5] St. Tarnowski: *Historja literatury polskiej*. Kraków, 1905, t. V, str. 282.

[6] J. Kallenbach *l. c.*, II [1], str. 251 n.; por. obecnie II [2], 326.

[7] Piotr Chmielowski: *Adam Mickiewicz*. Warszawa 1901. II [3], str. 356. Mickiewicz zapowiedział rzeczywiście w drugiej lekcji rozbiór tych utworów Krasińskiego (IV, str. 9) W toku wykładów przytoczył atoli jedynie z *Legendy* dłuższy wyjątek, do omówienia *Przedświtu* ani *Snu Cezary* nie doszło zupełnie.

[8] J. Tretiak: *Juljusz Słowacki*, Kraków 1904, II. 126.

[9] Z listu ks. Ed. Duńskiego z dn. 15 marca 1856 r. *Pisma* Towiańskiego, t. I, str. 19.

[10] *Biesiadę* cytuję stale według własnego wydania w zbiorze: A. Towiański *Wybór pism i nauk*, Kraków, 1920. „Bibl. Narod." nr. 8; por. w. 399 n.

[11] *Literatura Słowiańska* etc., t. IV, str. 50.

[12] Smolikowski, *l. c.*, t. IV, str. 45.

[13] Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 11—17.

[14] Dn. 3 maja 1842 było ich w Kole czterdziestu czterech — por. *Współudział*, I, 27. „Liczba ich pomnożyła się — mówią — do 60" — pisał ks. Ed. Duński 9. VII, 1842. Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 52.

[15] Tamże, t. IV, str. 33.

[16] Tamże, t. IV, str. 36.

[17] Tamże, t. IV, str. 41.

[18] J. Koźmian do XX. Zmartwychwstańców w grudniu 1841 r. Tamże, t. IV, str. 19.

[19] Tamże, t. IV, str. 39.

[20] Por. Smolikowski, t. IV, str. 66. — Zresztą autograf *Biesiady* wydała ks. Jełowickiemu podobnoś żona generała; por. Wł. Mickiewicz, *O zawieszeniu wykładów A. Mickiewicza*, „Rok mickiewiczowski" Lwów 1899, str. 226.

[21] Por. *Pam. Liter.*, XIV. 122.

[22] Smolikowski, t. IV, str. 41.

[23] Tamże, t. IV, str. 45.

[24] Tamże, t. IV, str. 35. Ta to — zdaje się — tablica weszła następnie do wydania *Biesiady* wraz z przekładami przez ks. P. Semenenkę z r. 1850.

[25] Tamże, t. IV, str. 61.

[26] Tamże, t. IV, str. 79.

[27] Tamże, t IV, str. 64.

[28] Tamże, t. IV, str. 66.

[29] Tamże, t. IV, str. 76.

[30] Tamże, t. IV, str. 78; list z 11. X 1842.

[31] Por. Wł. Mickiewicz w *Roku mickiewiczowskim* str. 226. — W swych notatkach do pamiętnika zachował S. Goszczyński odpis listu ks. Jełowickiego do Klimaszewskiego właśnie w sprawie wydania faksymilu.

„Szanowny Panie Hipolicie! Jeśliś jeszcze nie kazał odbijać *Biesiady*, racz ją wstrzymać dopóki druk, do niej mający być dołączony, gotowy nie będzie, bo koniecznie potrzeba,, aby n i k t jej pierwej ani miał, ani czytał, ani widział. Za parę dni zobaczymy się i ustnie podziękuję za twoją łaskawą pomoc w tej ważnej rzeczy.

Pokorny w Chrystusie sługa

Środa, St Cloud. Ksiądz Jełowicki.

[Pieczęć pocztowa: St. Cloud, 8 Sept. 1842]

Odpis z rkp. w Muz. Nar. w Rapperswylu przez św. p. Józefa Komendę. — O jakim druku wspomina tu ks. Jełowicki, wyjaśnia nam list ks. E. Duńskiego do W. Wielogłowskiego z 25. VIII. 1842: „Zdaje się, że Jełowicki wydrukuje pisemko Towiańskiego, dołączy uwagi br. Piotra. Coraz większa potrzeba daje się uczuwać ostrzeżenia błąkających się“ (rkp. w bibl. Akad. Umiej. nr 1827 II). Więc chodzi tu o wspomnianą wyżej „tablicę porównawczą“, którą ks. Semenenko napisał był w Monachjum na podstawie autografu *Biesiady*. Jak wiadomo, zamiar dołączenia druku do faksymilu nie doszedł do skutku.

Z powodu tego przedsięwzięcia wyniknęły później jakieś nieporozumienia, Klimaszewski w osobnej broszurze ogłaszał *Protestację*. (Ob. Wł. Mickiewicz *l. c.*). O. H. Klimaszewskim por. J. Bieliński *Uniwersytet Wileński* III, 416; oraz J. I. Kraszewski w *Przegl. liter. „Kraju“*, 1888, nr. 40 i 41.

[32] Witwicki *l. c.* str. 14.

[33] Smolikowski, t. IV, str. 57.

[34] Tamże, t. IV, str. 97.

[35] *Współudział...* I, str. 64. „Pismo twoje pod tytułem *Biesiada* Skrzynecki przysłał był dawniej tutejszym księżom, który w niem herezję widzą i to pismo pocichu między swymi szerzą. Mamy nadzieję dostać je i przeczytać w Kole dla zbudowania się naszego i nauki“.

[36] *Wykłady...*, t. IV, str. 8.

[37] „Zdawało mi się, że autografowanie *Biesiady* pełnej najdziwniejszych herezyj, przyczyni się do wyswobodzenia was z więzów ułudzeń waszych. Miałem ją nie sprzedawać, ale rozdać, a wam najpierwej bez żadnych zwrotów kosztu, podjętego dla chwały Bożej i pożytku waszych. Widząc wasz niepojęty fanatyzm, jak odpychacie wszelkie światło, niesione wam w duchu miłości przez kapłanów Bożych, postanowiłem wstrzymać owe egzemplarze *Biesiady* do czasu, aż mnie Bóg... oświecić raczy, co mam czynić, czy ją rozdać, czy spalić. Tego światła jeszcze dziś nie mam.“ Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 136. — Jednakże egzemplarz faksymilu dostał się jakąś drogą do Koła. „To pismo było potem czytane w kole zwolenników Towiańskiego, jak mi to samemu mówił jeden z nich (Siegfried)“ — pisał Skrzyneckiemu ks. Semenenko. (*Pam. Liter.* XIV, 121).

[38] Wiemy, np., że radził ks. Kajsiewiczowi „pominąć w kazaniach towiańszczyznę“, bez skutku. Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 55, por. też str. 100 i *passim*.

[39] Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 103. — Protestował później, sam i przez uczniów, przeciw tej zdradzie. Z żalem wielkim pisał później ks. Duński, już towiańczyk, do dawnego towarzysza broni: „Ks. Aleksander wie dobrze, jakim sposobem (*Biesiada*) wyszła najaw. Nadużycie przeciw autorowi, którego nie godziło się robić". Tamże, t. IV, str. 231. — Por. też ks. E. Duński *Listy*, Turyn 1915, *pos.*

[40] „Dziennik Narodowy" Nr. 106, z d. 8 kwietnia 1843 roku Zebranie odbyło się 1 kwietnia t. r. u Wł Platera, wydawcy „Dziennika".

[41] „Demokrata Polski" z d. 10 października 1842

[42] „Dziennik Narodowy" z d. 8/IV 1843 „O ruchu obecnym umysłów".

[43] Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 147 – w przypisku ks. Kajsiewicza.

[44] „Dziennik Narodowy" Nr. 107, z d. 15 kwietnia 1843.

[45] St. Pigoń: *Do dziejów wydania „Biesiady" Towiańskiego*. Dwa listy ks. P. Semenenki. *Pam. Liter.*, XIV, 118—122.

[46] Pisał on z Rzymu do K. Gaszyńskiego 5 maja 1843 r.: „*Biesiadę* znam, mówiłem ci o niej; pierwsza to próbka, zagmatwana, jak wszystkie pierwsze próbki. — Świństwem znakomicie stronniczem wydanie tego pisma przez Skrzyneckiego, a wydrukowanie przez Platera; *c'est plat!* Nikt nie ma prawa cudzego rkpsu bez pozwolenia autora drukować i w takiem postępowaniu niewiele miłości bliźniego". *Listy Z. Krasińskiego*, Lwów 1882, I, 213.

[47] Oto zupełna bibljografja wydań *Biesiady*:

Fac-simile Andrzeja Towiańskiego. B. m. i r., str. 61 (wyd. ks. Jełowickiego z sierpnia 1842 r.). Wydanie to jest literalną podobizną autografu.

Biesiada, pismo A. Towiańskiego z 17 stycznia 1841 r. „Dziennik Narodowy" Nr. 107 i 109, z d. 15 i 29 kwietnia 1843.

Toż — *Rok* (poznański) 1843. T. IV, str. 56 71.

Toż — w broszurze St. Witwickiego *l. c.*, str. 59 – 72, jako „anex" F.

Toż — osobno, Paryż, w drukarni Bourgogne i Martinet, b. r. Tę to broszurę wymienił Estreicher pod rokiem 1841, uwiódłszy się datą jej napisania (*Bibljogr. pol. XIX w.* t. X, str. 191). W rzeczywistości jest to odbitka z tekstu Witwickiego, więc z r. 1844. Świadczy za tem nietylko tożsamość drukarni, ale również format, czcionki, tenże sam

ozmiar wierszy i te same błędy drukarskie (chwli — zam: hwili; wród — wśród; i t. p.).

Toż — w broszurze ks. P. Semenenki *Towiański et a doctrine,* Paris, Sagnier et Bray, Libraires, 1850, str. II—XLV.

Tamże przekład francuski i łaciński przez ks. Semeenkę. Przekład łaciński, *Agape,* drukowany jest równolegle tekstem polskim, jeden na lewej, drugi na prawej stronicy, tr. II—XLV; tekst francuski, *Banquet,* osobno na str. LVII—LXXI. W oddaniu tekstu polskiego oparł się Seaenenko nie na druku, ale na faksymilu ks. Jełowickiego, ży też wprost na autografie.

Banquet du 17 Janvier 1841, Libraire de N. Béchet ils, rue de Sorbonne 14, vis-à-vis l' Académie de Paris (Imrimérie de Maulde et Renon, rue Bailleul, 9 et 11) 8-o, str. 6, b. r. — Wł. Mickiewicz *l. c.*, 228 przypuszcza, że wyszedł en przekład drukiem w styczniu r. 1844. Faktycznie jednak wyjść musiał on nieco później, bo w jednym z listów Wiwickiego do Skrzyneckiego, z 12 lutego 1844, czytamy (co iam zarazem odsłania sprawców wydania) taką zapowiedź: „Myślimy wydrukować *Biesiadę* po francusku. Ponieważ Mickiewicz gada o niej, jakby o cudzie świata, niechże się dowiedzą Francuzi, co to jest“ (rkps. w arch. jen. Skrzyneckiego.)

Broszura poprzedzona jest nast. przedmową:

Aux Auditeurs du cours des langues et littératures slaves.

Nous croyons rendre service aux auditeurs habituels du cours de M. Mickiewicz, en leur offrant la traduction *fidèle* de l'écrit dont ils entendent souvent parler non sentément avec les plus grands éloges, mais même avec une admiration exaltée et passionnée; ils pourront juger par eux-mêmes, ce que c'est que cette production. Dans l'original polonais, elle porte pour titre *le Banquet (Biesiada);* le professeur l'appelle ordinairement *la Cène.* L'auteur de cent écrit est un certain M. Towiański, homme parfaitement inconnu dans la littérature polonaise; nous croyons même pouvoir affirmer le plus positivement, qu'il n'a paru jusqu'à ce jour rien autre chose de sa plume. — Prix: 30 centimes.

O tym przekładzie wspomina Kajsiewicz w *Pamiętniku* (Smolikowski *l. c.* t. IV. str. 147). Niewątpliwie o nim to pisał Mickiewicz do Towiańskiego 20/III 1844: „*Biesiadę* wrogi wytłumaczyli na francuskie i już jedno wydanie roz-

przedali. Oprócz omyłek autografu — tekst wierny. Zrobili nam dziwnie wielką przysługę. Piekło służy" (*Współudział...* t. I, str. 141).

Francuski przekład *Biesiady* wydrukowało też pismo *Les annales de philosophie chrétienne*, 3 série, v. IX nr. 52, z kwietnia 1844. Redaktor A. Bonnetty pomieścił tamże artykuł: *Philosophie rationaliste: M. Mickiewicz, M. Towiański, M. Quinet.*

Streszczenie francuskie *Biesiady* w *La Gazette de France* nr. z 31 VII 1844.

W r. 1844 zamierzał J. Scovazzi, zwolennik Towiańskiego, wydać *Biesiadę* w Lozannie, co niewiadomo, czy doszło do skutku. Ob. *Koresp.* A. Mickiewicza w wyd. Reitera XI, 411.

Biesiada z Janem Skrzyneckim, dnia 17 stycznia 1841 r. w Brukseli. — *Pisma* A. Towiańskiego *l. c.*, t. I, str. 1—19.

Tekst to różny od wydań poprzednich, poprawiony i przerobiony przez Towiańskiego w r. 1860. (Por. *Pisma* t. I, str. 21). Przedrukowany stąd został przez A. Baumfelda w *Pismach wybranych* A. Towiańskiego. Warszawa 1920. I, 21—46.

Mickiewicz, mówiąc w wykładzie z 26/XII 1843 o *Biesiadzie* jako o „piśmie bezimiennem", miał na uwadze zapewne intencje autora raczej, niż rzeczywiście istniejące jakieś bezimienne wydanie.

Autograf *Biesiady* znajduje się w bibljotece ksks. Czartoryskich w Gołuchowie. Został on opisany i wzięty za podstawę do wydania tekstu w *Wyborze pism i nauk*, j. w. str. 45—61. — Stąd przedruk. w czasop. *Teozofja*, Nydek 1921, z. 2 n.

[48] Ob. notatkę bibljogr. w *Wyborze pism i nauk*, str. 45.

3. [1] W. Wielogłowski pisał potem we wspomnieniach swych o przyjęciu *Biesiady*: „Wszyscy czytali chciwie, rozumieli mało, a nauczyli się z tego jeszcze mniej, gdyż rzecz mistyczna, pisana językiem z umysłu do tego utworzonym, potrzebuje klucza". *Emigracja polska wobec Boga i narodu*, Wrocław. 1848, str. 157.

[2] Por. *Kilka aktów i dokumentów, odnoszących się do działalności And. Towiańskiego.* Rzym 1898. Cz. I, str. 33—39 i 86—96.

[3] Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 29.

[4] Mianowicie Decr. St. Off. 21 IV 1851 r.; ob. ks. Wł. Szczepański: *Nowy Indeks*, Kraków 1903, str. 83, przyp. 164.

[5] *Pisma* A. Towiańskiego, t. I, str. 21.

[6] Por. Kallenbach *l. c.*, II [2], str. 373 n., oraz w niniejszym tomie wyżej, str. 98 n., 210.

[1] Czy wiadomość W. Wielogłowskiego o nauce Towiańskiego, „że Chrystus jest drugi po Bogu", pochodzi z *Biesiady* (wówczas, t. j. 14/IX 1842, już znanej XX. Zmartwychwstańcom), czy z osobistego zasłyszenia od zwolenników Towiańskiego — trudno ustalić. A byłby to ważny szczegół, rozsądzający, czy wyrażenie w *Biesiadzie* to zwyczajny w pośpiechu *lapsus*, czy też wyraz jakiejś stalszej teorji. (Por. Smolikowski *l. c.*, IV, str. 36). Za tem drugiem mówi świadectwo Goreckiego w liście Kajsiewicza, tamże, tom IV, str. 62). Por. też *Wybór pism i nauk* str. 59, objaśnienie do w. 371.

[2] Por. noty L. Turowskiego z rozmów z Towiańskim w marcu 1843 r. u Smolikowskiego *l. c.*, t. IV, str. 91.

[3] Por. w. 16: „duch każdego tworu.." etc.; w. 110, o duchu niedźmiedzia „na szczycie górowania w pewnej stolicy świata".

[4] To pojęcie wolności woli zjawia się w historji filozofji u Plotyna. I on uczył, że według istoty swej dusza jest bezwzględnie wolna. Z chwilą wcielenia traci przeważną część tej wolności. Czyn dobry odpowiada istocie naszej duszy będącej emanacją Boga; natomiast w grzechu dusza ulega konieczności przyrodniczej i taki postępek nie płynie z wolności woli. Por. Drews: *Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung.* 1907, str. 236 i n.

[5] Sąd ten nie trafił do przekonania autorki *Służby narodowej w sprawie A. Towiańskiego,* Z. Gąsiorowskiej *l. c.* str. 166, przyp. 26). Jednakże jest on jedynie słuszny, bo jest stwierdzeniem wierzytelnem poglądów Towiańskiego. Taki właśnie typ mesjanizmu wynikał dla niego poprostu z zasadniczego ujęcia świata. Według niezłomnej wiary Towiańskiego historja tworzy się jedynie przez bezpośredni związek z Bogiem, a naród, jako zbiorowość, nie może wejść w taki związek, naród nie ma możności bezpośredniego odbierania natchnień; ma ją tylko jednostka, człowiek wielki. On więc jest, mocą Bożą, na ziemi *primum movens.* Narody wybrane — to tylko narzędzia wtórne w rękach Boga; narody wybrane, to te, w których jest najwięcej duchów wy-

robionych, „starego Izraela“. Tylko drogą jednostkowej komunji duchów tych z niebem ustala się wielkość narodu wybranego.

Więc naród jest wielki nie wtedy dopiero, gdy powszechność jego obywateli jest odrodzona, ale gdy odrodzona, jest garstka, „koniecznie potrzebna do przechylenia szali przeznaczeń“ (III, 21), dostateczny zastęp Pański, który jakością swą duchową sprowadzi cud: — zalew narodu przez łaskę. Dlatego to — czego autorka w pracy swej nie podniosła — Towiański ani w r. 1841, ani w 1856, nie domagał się, żeby cały naród polski poszedł za nim, wystarczyć miał właśnie zastęp Pański, byle w dostatecznej liczbie i bezwzględnie doskonały (ob. *Wybór pism i nauk* str. 17 n.). Dlatego też mógł sądzić że „dla Polski w ostatniej jej rewolucji [1831 r.] nic się zbawczego nie stało, bo dla jej rachunków (t. zn. z powodu jej grzechów) nie dał jej Bóg człowieka, organu łaski (II, 188 n.).

Postać świata zmienią nie narody, zmieni ją Bóg przez nadzwyczajne zlewy łaski na dusze przygotowanych jednostek; chodzi o to tylko, żeby ludzkość, żeby narody były przysposobione, żeby nie przeszkadzały.

Jakżeż wobec tego można mówić o mesjanizmie zbiorowym u Towiańskiego?

[6] Por. St. Pigoń: *O Księgach narodu i pielgrzymstwa A. Mickiewicza.* Kraków 1911, str. 96—102.

[7] Z podobnem ocenieniem woli Napoleona spotkamy się — w innym toku myślowym — we wstępie do *Przedświtu.*

[8] „Dzięki Ci, Chryste, żeś mi tak zawierzył i żyć rozkazał w spiekocie pustyni. Wiarę mą ludzie deptali nogami,... nadziei mojej urągały lata głuchej spiekoty. świat cały swym biegiem przeczył mojej wierze... Dzięki Ci, Chryste, żeś mi tak zawierzył, żeś taką ufność położył w swym słudze... O słodki Chryste! zagaśże miłość, którą teraz płonie całe me serce,... niech serce moje będzie obojętne, niech się prochem stanie spalonym i spiekłym, a ja w spiekocie serca będę wierzyć... O Chryste, Tyś mi nigdy znaku żadnego nie dał! Taką ufność miałeś w sercu nędzarza...“

Rozdział „Towiański u stóp krzyża w jakiejś przedzgonnej godzinie“, w książce *Z mroków duszy rosyjskiej. T. Dostojewski,* Kraków 1906, str. 113—120.

[9] Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 90. Pomysł ewolucji świata przez siedm epok przejęty jest z Apokalipsy, poc

różnemi figurami jest on tam wyrażony w r. 6 11, 15; 17, 9. Do r. 6, 3—4, nawiązywał Mickiewicz, kiedy mówił Witwickiemu „że teraz jest rozerwanie drugiej z siedmiu pieczęci Apokalipsy“ (Smolikowski *l. c.* IV, str. 8, 30). Nawiązanie Towiańskiego do proroctw i obrazów Apokalipsy doniosłe jest i przez to, że z niego weźmie źródło symbol stanu ostatecznej doskonałości, „pani ze słońcem we włosach i księżycem pod stopami“, oraz „Jerozolima słoneczna“ w eschatologji Słowackiego.

[10] Ideje „drzewa łaski“ o 7 gałązkach rozwijał Towiański pierwszym swym wyznawcom na emigracji już w sierpniu 1841 r. Por. *Współudział* t. I, str. 6; nadto Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 62.

[11] „Tak jest! wkrótce to wszystko na własne oczy obaczymy; błoga ta epoka naszej generacji przeznaczona“; por. Witwicki *l. c.* str. 50 — w przedrukowanem przemówieniu 27/IX 1841 w Notre Dame.

[12] Istnieją ślady, że Towiański, kiedy przepowiednia na r. 1844 się nie spełniła, za taki „wielki rok“ uważał później rok „wiosny ludów“ 1848. Ludzkość go jednakże zmarnowała. „Łaska to Boża uczyniła, że początek rewolucji był czysty, ale dobra strona nie utrzymała łaski ofiarą i nie wytrwała w charaterze swoim... Najlepszy ojciec nie karze dzieci karą nieskończoną. Powtórzy się rok 1848, otworzy się na nowo dla człowieka pole walki i ratunku“ *Pisma* I, 633. — Por. też wyżej, str. 235.

[13] Również po przemówieniu Towiańskiego w Notre Dame jedno z pism emigracyjnych zaznaczyło, że o Polsce nie powiedział „ani słowa“.

[14] K. Baykowski. *Z nad grobu*, Kraków 1903, str. 38.

[15] Analizie tego patrjotyzmu poświęcone są rdzenne rozdziały przytaczanej już pracy Z. Gąsiorowskiej.

[16] Schodzi się tu w pewnym względzie z *Biesiadą*, tyle zresztą łączności z nią mająca, *Genesis z Ducha*, według której również jedynie „genezyjska droga rozwidnień i oświeceń... lud Twój (Boże) wybrany, a drogą bolesną teraz idący, do królestwa Bożego zaprowadzi“ (*Pisma* t. X, str. 144). — Co do zbieżności obu tych utworów, parę ich pokrewieństw myślowych zaznaczono mimochodem powyżej w tekście. Tu dodać można, że forma zewnętrzna *Biesiady*, forma traktatu, przechodzącego dostojeństwem tonu w modlitwę do Boga, silnie przypomina *Genesis z Du-*

cha. Powstaje pytanie, czy fakt ogłoszenia *Biesiady* nie odegrał roli podniety dla Słowackiego, nie spowodował pośrednio powstania *Genesis z Ducha.*

[17] *Współudział...* t. I, str. 69.

5. [1] Smolikowski *l. c.*, t. IV, str. 10.

[2] 27 stycznia 1843 r. *Współudział* t. I, str. 74.

[3] Smolikowski *l. c*, t. IV, str. 102.

[4] List z Lozanny 24 listopada 1843 r. — *Współudział* t. I, str. 129.

[5] W kursie trzecim od ogłoszenia *Biesiady*, t. j. od kwietnia r. 1843, jest, zdaje mi się, jedna tylko aluzja do tego dzieła, ciekawa przez to, że zdaje się zapowiadać charakter czwartego kursu, przyszłe ześrodkowanie wykładów na „systemie politycznym i religijnym, z ducha słowiańskiego objawiającym się“ (t. III, str. 245). Natomiast liczne już są elementy towianizmu, nie dające się jednak powiązać genetycznie z tekstem *Biesiady*. Wspomina o tem i Z. Gąsiorowska *l. c* 174.

[6] *Wykłady* t. IV, str. 8.

[7] Por. „Dziennik Narodowy“ Nr. 154 z dn. 16/II 1844 r.

[8] *Wykłady* t. IV, str. 8—9, 48, 55, 67, 94, 114, 179.

6. [1] Smolikowski, *l. c.*, t. IV, str. 143.

[2] „Nie łudźmy się, że ludzkości nie pozostaje nic więcej, tylko postępować bezpiecznie i spokojnie powolnym krokiem. Nie! W krainie ducha wszystko posuwa się przez wstrząśnienia“. *Wykłady*, t. IV, str. 122.

[3] *Wykłady,* t. IV, str. 72; por. *Biesiada*, w. 339, 365.

[4] Tamże. t. IV, str. 41; por. *Biesiada*, w. 204.

[5] Por. *Biesiada*, w. 359 n., 121 n.

[6] Wykład ten znalazł pełne uznanie Towiańskiego. „Winszuję tobie, żeś wyzywu łaski 19-go dopełnił, był to wielki punkt służby twojej“ (Solura, 3 kwiet. 1844; *Współudział,* I, 151). List z 11 kwietnia 1842 przyniósł Mickiewiczowi dyrektywę co do dalszych lekcyj i wykładu *Biesiady* (tamże, I, str. 158).

[7] „Przez proroka widziany Mąż trudem trudów Ducha, miłością ludów, w liczbie błogosławionej 44, już odebrał rozkaz najwyższy...“ *Biesiada*, w. 217 n. Jak wiadomo, to powołanie się na świadectwo Mickiewicza, na Widzenie ks. Piotra, pojawia się już w listach Gutta z r. 1836; ob.

wyżej str. 225. W drugiej redakcji *Biesiady* Towiański ustęp ten opuścił.

[8] Myśl tę — obcą *Biesiadzie* — głosił Towiański od samego początku działalności swej w emigracji. Por. *Współudział*, t. I, str. 2, 11 i nast.

[9] *Współudział*, t. I, str. 66. Por. też może najważniejszy dla zrozumienia pierwotnego stosunku Mickiewicza do Towiańskiego ustęp przemówienia w Kole właśnie z marca 1844 r., ogłoszony przez Wł. Mickiewicza (*Żywot*, t. IV, str. 278—9).

[10] Wł. Biegański: *Filozofja Mickiewicza*, Przegląd Filozoficzny, 1907, str. 205—7.

[11] *Wykłady*, t. IV, str. 71, por. *Biesiada* w. 79, 118.

[12] I znowu ogromnie doniosłe odchylenie od *Biesiady*, której etyka przy całym nacisku na uprawę wewnętrzną wykazuje pierwiastki mnisze, kwietystyczne: niezbyt zresztą zharmonizowaną z całością — abnegację z własnej woli, dlatego, że własna (zwłaszcza w II red.; ob. *Pisma* Towiańskiego, t. I, str. 16), oraz wysokie oszacowanie bierności: „jedno czyste westchnienie pastuszka sprowadza jemu światłą kolumnę". *Biesiada*, w. 113.

[13] Por. dr. M. Kridl: *Mickiewicz i Lamennais*. Warszawa, 1909, str. 27 n.

[14] *Współudział*, t. I, str. 116.

[15] „Natchnienie zawsze będzie dla człowieka dobrej wiary dowodem bytu świata niewidomego, tajemnego"; *Wykłady*, t. IV, str. 171.

[16] Por. *Wykłady*, t. IV, str. 147, 63

IX.

TRUD SŁOWACKIEGO.

SZKIC SYNTEZY.

Trud Słowackiego — to to, co zostało z niego jako wartość narodowa. Wartość ludzi wielkich, „pierwo-idących“ — dwojaka jest: relatywna i absolutna. Pierwsza — to historja duszy, jej błądzenia, szukania, historja prób, porywów i błędów, upadków. Druga bezczasowa, bezkresna — to źrały owoc życia, niespożytość pracy-służby, to wyciosany w głębiach duszy własnej kruszec szlachetny; ta zostaje jako bezwzględna zdobycz narodu i ludzkości. Obie wartości musi naród, żyjący w poczuciu swej wewnętrznej godności i odpowiedzialności przed sobą, wciągnąć w regestr czynników samowychowania, obie musi przeżyć. Pierwszą przeżywa współcześnie z twórcą, jużto przez koncentryczność dusz narodu i twórcy, jużto w przeżyciach wtórnych, przez moc wezwań,

przez reakcję psychiczną. Wartość druga zostaje pokoleniom, jako zadatek przyszłości, remedjum na bóle, smutek, godziny zwątpienia i upadków *in horrore visionis nocturnae, quando solet sopor occupare homines* — zarazem jako obowiązek, zadanie do przepracowania w sobie. Oba te składniki rozważone — wyznaczają ścieżki życia i pracy i szamotań się w sobie, — więc uproszczony, do wytycznych zredukowany rzut trudu duszy twórczej. A próba rekonstrukcji tego trudu, toć to zarazem rewizja czynnego, współczesnego stosunku do twórcy — więc w moim wypadku do Słowackiego. A rzecz to potrzebna dzisiaj, bo najpierw są objawy w polskiej świadomości wskazujące, że grawituje ona ku Słowackiemu, powtóre, bo „czasów nikczemność“ woła o skory ratunek. Ratunek zaś z wewnątrz nas, z zasługi naszej przyjść musi.

Wielkie więc zadanie to: nakreślić oś główną, koło której dokonać się powinna krystalizacja stosunku świadomości narodowej do Słowackiego. Nadto i odpłacić winniśmy duchowi jego za tyle lat poniewierania, nierozumienia owoców ciężkiej jego pracy, odpłacić rzetelnem ujęciem w prawdzie wartości jego. Uświadomić sobie musimy konieczność budowania na jego fundamentach, oparcia całego życia: indywidualnego i społecznego na tej

prawdzie kardynalnej, która uświęciła resztki jego żywota. Uświadomić sobie z całą mocą, z całem poczuciem odpowiedzialności, że poza wieszczami niemasz dla nas życia, że droga przez nich wskazana jest jedyną w przyszłość, ku odrodzeniu, wyzwoleniu. Uświadomić sobie wieszczów jako obowiązek.

Mówiono wiele już o godności Słowackiego w narodzie, ale któż miał odwagę powiedzieć, że jego „siła fatalna" jest naprawdę obowiązkiem, fatalizmem naszym. Jest krzykiem, pobudką, którą usłyszeć, dać się pociągnąć — musimy, jest wieczystem: *Mane*, *Tekel* dla narodu, aż po kres rozwiązania zadania naszego. Słowacki to wołanie na trwogę, to wzyw w drogę, w jutro, a nie podźwięk strun sączący się w cudną poświatę księżycową. Słowacki — to „burzące działo", a zarazem odzew ze szczytów: „kto chce tak żyć, niech przy mnie stanie!" Burzycielstwo jego święte jest, bo jest czynieniem przestrzeni wolnych — pod budowę.

Jeno, że my dziś to „działo burzące" z barykad ducha ściągnięte — oniklowaliśmy gustownie i postawili na biurku — jako przycisk. Ale miejcie czucie! — Idzie dzień, idzie świt, a barykady znów staną, już się dźwigają! — a na szczycie jasna, szumna chorągiew odrodzenia, na szczycie pokrzyk radośnie przez echa odbijany: witaj jutrzenko, witaj dniu!

Trudem było życie Słowackiego, jak trudem jest ono dla każdego mającego czucie społeczne pisarza polskiego. Goethowskie: *ich singe, wie der Vogel singt* — musi u nas być przezwyciężone pod groźbą niezasłużenia się duchowi narodowemu. Bo u nas pisarz musi być twórcą nie pieśni tylko, ale życia, musi być przewodnikiem, kapłanem i sługą Sprawy. W tem jest nieszczęście i w tem wielkość literatury polskiej. Celem Sztuki polskiej: Piękno odradzające. Bo piękno w szczytowem swem objawieniu jest cechą nieodłączną, jest składową Jaźni najwyższej, cząstką Prawdy. Ludzkość wprowadzić na drogi Prawdy, która jest mocą najwyższą i najszczytniejszą Miłością, nauczyć ją życia wyższego — oto posłannictwo nasze, polskie, to szczytna fatalność, mesjanizm polski. Bez tego Polski wieczystej nie będzie. I prawdę tę wrzeźbić w duszę swą musi każdy pisarz polski, tędy bowiem wiedzie droga do Panteonu Wielkich w narodzie.

Przeto też zwróciliśmy się do romantyzmu, do wieszczów, iż u nich te kardynalne przykazania są podstawą życia i twórczości, trudu ich. Romantyzm jest kwiatem przedziwnym, wzrosłym na grobie narodu, kwiatem, który wykwitał z piersi narodu pod mogiłą — żywego. Ma więc w sobie smętek i urok kwiatów kurhannych, ale ma i gromkie tętno krwi

narodu. Jest najdoskonalszem ujęciem dróg ducha narodowego po rozbiorach.

Czem żył naród w strasznych zaraniach w. XIX., dokąd leciała tęsknota jego? Odpowiedzieć mogłaby rzetelna historja Ducha Narodu; ale ta nie napisana jeszcze. Odpowiedź znajdziemy w historji ducha wieszczów, bo oni byli *palmites vitis*, byli snem i świadomością narodu.

Czemże więc żyli wieszczowie? — Jaki jest owoc życia, jaki czyn Mickiewicza? — O tem naród dziś — dopiero dowiadywać się poczyna. Przed Górskim — usiłował prof. Tretiak w roku jubileuszowym dać syntezę Mickiewicza [1]. Treścią życia Mickiewicza — powiada on tam — jest bohaterstwo. Jest to powiedzenie częściowo tylko trafne. Bohaterstwo Grażyny, Wallenroda, legjonów nawet — to nie kres jeszcze. Tragedji tego bohaterstwa, jego załamań się w szukającej duszy Mickiewicza, wreszcie bohaterstwa z ducha — tego prof. Tretiak nie dojrzał. Bohaterstwo Mickiewicza wyszło z tychże źródeł, z których wyszło naczelne zagadnienie Słowackiego, skąd zresztą wyszła treść romantyzmu polskiego.

Szukaniem czynu była nasza literatura romantyczna; do dziś zresztą myśmy się z tem nie uporali (Wyspiański). Naród pozbawiony wolności nie stanął na pytaniu bezmo-

cnych: dlaczego? — ale miał siłę zapytać siebie: gdzie ratunek, kędy droga w jasną przyszłość? Życie narodowe od rozbiorów oscyluje między temi zagadnieniami: czy zdobędziemy się na siłę czynu, gdzie zaródź jego, kres? — Romantyzm polski — to praca nad rozwiązaniem tego zagadnienia, ono jest wytyczną życia Mickiewicza, ono stanowi trud Słowackiego. Poprzez ten problem kreśli się linja szczytowa jego życia i dzieł.

Śledzić w poszczególnych przejawach, ująć w jeden obraz pracę ducha Słowackiego — jest rzeczą wysoce trudną. Duch jego bowiem, jak każdy duch twórczy, bolał, porał się z sobą po człowieczemu, ale zostawiając nam obraz tego w dziełach — ujmował doznania swe w kategorje artystyczne, więc wtórne. Bezpośredniość zatracić się musiała przez dystans. To jedno. A drugie, że dzieła te, spontaniczne wyładowania mocy twórczej, ujmują w sobie okresy walki, okresy skończone, przezwyciężone w sobie, bo inaczej nie byłoby dzieła sztuki. A ścieżka widziana ze szczytu traci swoje załamania, wyrwy, bolesne krawędzie, zasnuwa się poświatą odległego widzenia. Więc chcąc dać odtworzenie jej, trzeba ją samemu przeżyć, przejść ją; a nie zawsze i nie każdy może iść w ślady wieszcza. Bierzemy od niego pęd, cel, a drogi obieramy wedle

stopnia niedoskonałości naszej. Więc dla odtworzenia jego dróg zarzucać musimy mosty intuicji między szczytami dzieł, krzepić ich tęgość tętnem ukochania wewnętrznego, mogąc je tu i ówdzie tylko wesprzeć o moment jego życia. A ja do tego — pisząc to na odludziu — nie mam tego cudnego obrazu powszedniego życia poety, jakim są Listy; praca tem trudniejsza i niedoskonalsza będzie.

Słowacki narodził się w epoce wielkich czynów, narodził się z dreszczów, jakie szły poprzez Europę od skrzydeł orłów napoleońskich. Dreszcz wolności przez miecz, czynu przez bohaterstwo bitwy. Gwiazdy, co wschodziły nad jego kolebką, siały glorję „boga wojny“ w tęskne i radosne dusze polskie — oczekujące. To było bowiem wspólne czasom owym: — żądliwe parcie do walki. Naród, przemocą miecza rozbity, chciał się przemocą polskiej szabli wyrąbać. Wysługiwał się więc bez szemrania, kwiatem młodzieży słał pole bitew — byle jeno wyżebrać pomoc miecza napoleonowego, byle jeno krwią tę Polskę wysłużyć — u obcych. Więc nie dziwny u nas ten osobliwy, czasem maniacki kult Napoleona; jego wielkością sycił naród swą tęsknotę do Oczekiwanego, do Zbawcy-Wodza.

W to wysokie napięcie wstroiła się dusza młodego Słowackiego. Toć on młodość swoją

rześnił nad Homerem, Tassem, przeterminował v szkole bohaterstwa. A potem, kiedy poczucie oetyckie uświadomiło się w nim, kiedy do snu yna narodu dołączył się sen artysty, — zróżnizkowała się kultura jego duszy. W wyższeię wzniosła widnokręgi i tam zaczęła pracę istanowienia siebie. I oto tu w tym nowym, zerszym zakresie, między temi dwoma iegunami: narodem a artyzmem oscylując — aczyna się walka. Tu zaczepia nić przewodnia rudu Słowackiego.

Tęsknotę narodu — widzieliśmy, jak szła lumna, niezłamana na tyłach niedobitków naoleońskich, oganiając się gromadom kozackim. Gwiazdy upadłe roznieciły tętno krwi, a to nie ustało po potrzebie moskiewskiej.

A teraz — kędyż była tęsknota artysty?

Nad Europą piszącą ciążył wtedy wid wygnanego lorda, śpiewaka-bohatera, Byrona. Ciążył i nad Polską. Szukano już przyczyn ego niebywałego wpływu-uroku Byrona. Bodaj najtrafniej pokazał je Norwid. A był ten wpływ na Polskę wielki. Któryż z pisarzy naszych owych czasów nie był — choćby w krótkiej tylko fazie — bajronistą? Naturalnie, działał tu fakt, że Byron był rzeczywiście pierwszym „Sokratesem poezji“ (Norwid), że pieśni użył jako pobudki, poszedł za nią w bój i śmiercią ją przypieczętował; — fakt tak przedziwnie

rezonujący w naturach polskich, naturach, które między jednem a drugiem zwołaniem rycerskiem kreśliły ostrzem szabli wiekopomne, spiżowe hymny: nie zginęła! Więc ta harmonja między pieśnią a czynem walnie znaczyła. Ale dużej wagi był i drugi moment: że struny Byrona biły zawsze w tę górną „nie pieśń snu, lecz pieśń mocarza“, że głosem słabości, zwątpienia — nie jękły. Byron jest poetą czynu fizycznego, mocnego i tę cechę zasadniczą doprowadził — sam i epigonowie jego — do przesady, dzikości. Tej przesady nie widzieli współcześni, nie dostrzegł jej i Słowacki, który bez słowa zastrzeżenia, pędem duszy złaknionej jutra, oddał się mu w jeństwo.

Więc te trzy piastunki: pęd odwetu narodowego, rapsody napoleońskie i pieśń Byrona, tego Napoleona poezji, wykołysały mu duszę młodą. Sen o sławie był mu najszczytniejszym snem młodości.

Ale oto dochodzi nas stąd wiew tragicznych momentów życia. Opatrzność, która chowała Słowackiego *ad maiora*, która chciała go mieć naczyniem Prawdy, — dała mu ciało nikłe, duszę wrażliwą i czułą, nie światoburczą, przeprowadziła go przez ognie życiowych oczyszczeń. Tak kwiat w ciemności szukający słońca — wyrasta w łodygę smukłą, o włóknach drobnych, delikatnych. Boć prawdziwie, że

trudno mówić duchowi tam, gdzie ciało rząd trzyma. Więc wartki prąd uczucia i wyobraźni niósł drobną barkę szybko i szybko... Brakło tylko rafy: próby mocy. Aż i ta przyszła.

Więc w tym okresie Słowacki pisze pod dyktandem ducha bajrońskiego, pisze rzeczy takie niby obce, dalekie, a przecie jest tam w głębi ciche, uparte bicie jego ducha, jego tęsknoty. Po odrzuceniu akcesorjów zewnętrznych, więc przypadkowych—co zostanie z Hugona, Mnicha, Araba, Mindowego, Marji Stuart?— Oto jedno: bezgraniczne, rozpaczne pragnienie mocy do czynu, mocy groźnej w sobie, wezbranej i huczącej jak orgje wodospadów, targającej skorupę życia codziennego, mocy często zbrodniczej, ale napiętej zawsze wysoko. Ideał młodego, słabego fizycznie poety ugruntował się na biegunie przeciwległym jego naturze, (psychologja zna taką *contradictio in adiecto)* — streścił się w krzyku o fizyczny czyn mocny. Naturalnie, że między ideałem a rzeczywistością musiała przyjść konfrontacja. Dzień powszedni mówił często brutalnie, drwił krwawo z marzeń; wtedy natura poety stawała się zgryźliwą, zaciętą w dręczeniu siebie i otoczenia; „Julek kaprysił“. A toż to właśnie były cechy zewnętrzne bohaterów Byrona. Tu trzeba szukać źródła tego, o podłożu głęboko tragicznem, bajronizmu życiowego.

Zresztą władztwo pieśni zawsze mu uległej wiodło za sobą pewien daltonizm, zasłaniało brutalne fakty codzienności, miało w sobie niby predyspozycje na władztwo czynu. Taka „mocarność“ łatwo nam wszystkim przychodzi. Tu jest owo skrzywienie tragiczne życia przez kulturę. Więc niech to nas nie zwodzi, co pisze później w *Godzinie myśli* o sobie:

Dziecko z czarnemi oczyma
młodsze wiekiem, natchnieniom dało myśl skrzydlatą,
i wypadkami myśli żyło w siódmem niebie.
Młodszy marzenia stroił czarnoksięską szatą,
a potem silną wolą rzucał je przed siebie,
i stawały — i widział przed sobą obrazy,
od których się odłamał zimniejszym rozumem:
więc poczuł, że marzeniom da kiedyś wyrazy,
że się zapozna myślą z myślnym ludzi tłumem;
przed sobą miał krainę duchów do zdobycia.

A o przyjacielu (Szpicnaglu) mówi, że

nigdy od krain myśli nie odłamał życia...
Jako posągom nieraz braknie w rysach duszy,
posągom jego myśli brakowało ciała.

Na te otuchą jasne słowa przyszły potem burze i zawieruchy, ścmiły ich przejrzystość, grunt tak mocno postawiony zmierzwiły głęboko. Nie wnet znów spojrzy Słowacki takiem jasnem wejrzeniem w życie swoje.

Bo ten cichy, radosny optymizm kryje pod sobą rwące nurty tragizmu. Taka radość fundowana na ignorowaniu, obojętności wobec

pewnych dysonantycznych faktów życia — to radość podróżnika, który nad przepaścią śpiewa pieśń swawolną. Na uchyleniu się, na niepamięci budować nie możemy. Trzeba mieć w sobie moc: grozie życia spojrzeć twarzą w twarz, trzeba wziąć odpowiedzialność za całość życia, za każde najdrobniejsze drgnienie jego, za uczucie, myśl każdą, za odruch myśli nawet. Droga do wolności wobec świata wiedzie przez walkę szczerą wobec siebie. Przezwyciężyć zdołamy tylko to, cośmy beztrwożnie sobie uświadomili. Wyzwolić zło! — nakazuje Żeromski, wyzwolić w sobie zło, wywieść je na światło, a jasność słoneczna zniszczy je. Szczerem, otwartem wobec siebie ujawnieniem zabijamy słabość naszą.

Godzina przesilenia, godzina próby nadchodziła. Przyszły szare dni listopada, miesiąca o dziwnym dla Polaków uroku tajemnicy, polskiego miesiąca. Nocy 29 listopada! — Któż głębie twych piękności wyśpiewa! Kto ujmie czar twojej ciszy — jaka przed czynem być zwykła — w słowa proste, tajemnie szeptane a mocne — przedziwna jesienna nocy! Kiedy Polska o swojej kulturze stanowić będzie, otoczy ona ostatnie dni listopada korną czcigodnością święta narodowego.

W noc 29 listopada poszli polscy „Sokratesi poezji“ na Belweder, oni tej nocy rzucili

pierwszy raz krzyk w polskie przestrzenne ziemie: Narodzie, więzy rwij! Później powie Słowacki o nich, że się „szablą i kulą wypisali z uczuć swych“ — poeci czynu żywego.

Wybuch zastał Słowackiego — nieprzygotowanym. Miejmy moc otwarcie to sobie powiedzieć. Nieprzygotowanym zastał i Mickiewicza, nieprzygotowany był przedewszystkiem — naród. Którzy się wypiastowali w promieniach glorji napoleońskiej — czyn swój uczynili, ucieleśnili marzenie, tajemną tęsknotę dziesiątek lat. Płomieniem narodowej wojny rozżagwiła się polska ziemia. Ale polskie sobiepaństwo nie wymarło było jeszcze! Rząd poszedł w starsze, „doświadczeńsze“ ręce. A te!... Jakżeż wiele nam współczesnym rozjaśnia psychę współczesną — ówczesna postać Lelewela!

Słowacki w początkach powstania z kraju wyjechał — na zawsze; jak gdyby się sam skazał na wygnanie dożywotnie — za niegotowość swoją. A choć potem z niebosiężnych szczytów ofiarnego ukochania swego oglądał słoneczne polskie Jeruzalem, — kości jego, jak kości Mojżesza, spoczęły na ziemi wygnania. Wyjechał, „przed męką uciekł“. Wspomniałem już, że zdanie sobie sprawy z tego nie przyszło zaraz. Poprostu ogrom odpowiedzialności czynu był tak wielki, że oko cofnąć się musiało z odległości dopiero mogło go objąć. Uświa

domienie, nieustraszone spojrzenie w przepaści grozy przyszło dopiero w ciągu pisania *Kordjana*. Co ujrzał, wobec jakiej świadomości stanął — „tego ludzką nie wysłowić mową“.

I oto nastąpił trudu jego dzień drugi.

A jest rzecz napozór dziwna. Po tym straszliwym kataklizmie, po tem potrzaskaniu podstaw życiowych i twórczych — w poezjach jego o tem jakby cisza... Jest w tem podobieństwo pewne do narodu, który dopiero w parę dziesiątek lat po rozbiorach zdobył się na swój głos. Ale u Słowackiego to pozór tylko. Czyż nie słyszycie odtąd pod cichą, jasną taflą dzieł — tego lękliwego drżenia wstydu przed sobą, czyż nie widzicie tych przebolesnych ściągnięć oblicza jego: „Godności nie mam, przed męką uciekłem“. I tak zostanie aż do końca życia.

Z wygnaniem właściwie dopiero zaczęła się twarda służba narodowa. *Si oblitus fuero tui, Jerusalem, oblivioni detur dextera mea!* — Trzeba było epokę zeszłą zamknąć w sobie, zrobić z nią rozrachunek surowy, by po tym pomoście przezwyciężenia pójść naprzód. Tak zaczął powstawać *Kordjan*.

Mówiono u nas wiele o tem, jak to Kordjan jest sobowtórem Konrada z *Dziadów*. Naturalnie. Widzenie podobieństw a niedostrzeganie najkardynalniejszych różnic — jest oznaką niedołężnego oka, mówi gdzieś Nietzsche.

Tego, że *Kordjan*, który mógł zresztą powstać z impulsu mickiewiczowego, mógł z niego wziąć formę, — w akcie wyłamywania się z tworzywa wyobraźni stawał się sądem Słowackiego nad sobą, porachunkiem z dotychczasowemi wartościami, że równocześnie torował drogę do nowych założeń, do nowego spojrzenia na siebie i świat, — tego nie chciano dojrzeć. A przecież to widoczne, że linje *Dziadów* i *Kordjana* są wobec siebie najzupełniej rozbieżne, jak dwa promienie z jednego ogniska. Ogniskiem: ból poetów, że na ojczyznę patrzyli „jak syn na ojca, wplecionego w koło" i — — pomóc, ratować nie mogli.

Powiedziałem, że *Kordjan* był porachunkiem sumienia narodowego i artystycznego. W trakcie tworzenia odkryła się przepaść. *Kordjan* stał się sądem nad sobą. Stąd ta dysproporcja między pierwszemi dwoma aktami a resztą. *Kordjan* z III aktu — to Słowacki w powstaniu. Obaj umieli jeszcze w przeddzień czynu zdobyć się na gromki głos surmy przedbitewnej, ubrać się umieli w gest winkelrydowy i obaj czynu — nie dokonali. Do dźwierzy carskiej potencji nie przedarli się — przez kolumnadę majaków wyobraźni. A drzwi słabe były. Przeobrażenie Kordjana bajronisty w Kordjana spiskowca ma rzeczywiście *ἀνάλογον* w Gustawie-Konradzie, ale ma odpowiednik

przedewszystkiem — i to podkreślam — w życiu obu twórców. Zbieżność naturalnie nie przypadkowa, bo uwarunkowana w życiu narodu.

Ale są w *Kordjanie* rzeczy głębsze, o które mnie z założenia tytułu przedewszystkiem chodzi. *Kordjan* jest tragedją czynu. Naturalnie w osobliwem tych słów znaczeniu. Wiemy, jak się formował, jakim był u Słowackiego obraz czynu dotychczasowy. Widzieliśmy, jak zwaliły go zawieje wypadków. Moc duszy negacją, pustką się nie uspokoi, podjąć musi pracę tworzenia, jeżeli mocą jest, nie urojeniem. Więc Polska mieczem się nie wyrąbała, a przecież było bohaterstwo pół-boskie! Więc nie w tej stronie czyn polski? — Na czemże się pobuduje on tedy? Na człowieku? A czemże jest czyn człowieczy?[3] Czyż nie jest on przetworzeniem, wrzeźbieniem w zewnętrzność całkowitej treści swojej, eksternalizacją zupełną? Czyn jest tem, czem jest człowiek, jest więc jego najzupełniejszym równoznacznikiem. Uczynię w świecie to tylko, czem siebie uczynić zdołam. Czyn więc mój jedynym być musi i ostatnim zarazem. Oddać w nim muszę całe życie moje, inaczej nie będzie czynem, więc czemś całkowitem, skończonem, — będzie pół-czynem, niczem. Więc czyn pełny śmiercią się pieczętuje, przez śmierć tylko możliwy.

Więc Kordjan-Słowacki winien był zginąć tam w komnacie! Że nie zginął, to znak jedynie że nie był gotowy, że jak owe biblijne głupie niewiasty, przyszedł za późno, spóźnił się, został wtyle za narodem i napróżno puka w zamknięte już drzwi. To poznanie druzgoce go. Samoosądzenie skończyło się wyrokiem śmierci. Kordjan chce zginąć, szuka śmierci. A na takim sądzie — ułaskawienia niemasz, niema instancji wyższej nad ja sądzące, którąby ułaskawić mogła ja osądzone. Może zajść tylko przypadkowe przeszkodzenie w wykonaniu wyroku; to przyniósł adjutant.[4]

Tak więc Kordjan jest strasznym, z głębi bólu wyrwanem zapytaniem: wszystko runęło, dlaczegoż ja zostałem? — tak traci dotychczasową swoją chłodność niby-odtwórczości, a prawdziwie staje się drżącą strzałą, która, przebiwszy się przez najgłębsze, najrozpaczniejsze pokłady duszy, dymiąca krwią żywą, bolesna upada pod stopy nasze. Ale takie pytanie nosić musi w sobie zaródź życia.

Więc zaczyna się okres głuchej, rozpacznie piętrzonej pracy nad odzyskaniem kontaktu z duszą narodu, nad zdobyciem godności walki. Okres w życiu Słowackiego najstraszniejszy: Wmyślcie, wczujcie się (a raczej wespół — czujmy, my „motyle i świerszcze w niewoli", boć to *de nobis fabula narratur!*) w stan duszy

człowieka, który żyć nie umiał a umrzeć nie mógł, czyż zdolny kto wyobrazić sobie głębszą przepaść rozpaczy? *Quare misero data est lux, et vita his, qui in amaritudine animae sunt — qui expectant mortem, et non venit, viro, cuius abscondita est via et circumdedit eum Deus tenebris?* (Job. 3, 20--23).

Tu łączą się dalsze momenty, przychodzą dalsze pytania: Czy czyn poniechany, czy wina wobec narodu — odpuszczalna? (wobec siebie — wiemy, że nie była taką aż po koniec życia).

Śladów stóp w tej drodze na Golgotę życia — próżnoby szukać, są one ofiarną tajemnicą przemilczeń zasnute. Taka praca dokonywa się wobec siebie i Boga, w książkach i śladu jej nie znajdziesz. Rozeznawać musimy ją po tajemnem drżeniu boleści w listach niektórych i niedopowiedzeniach dzieł. A kiedy dni pokuty się zawrą, wiemy, że owoc ich dojrzeć musi; wejdzie tu w grę pierwiastek nowy: wola twórcza. Bo „twórczość jest nieustannem traceniem siebie i dostrzeganiem obcości w sobie“ (Brzozowski), jest zarazem przezwyciężaniem tej obcości, wychodzeniem poza nią. Dzieła twórcy, to jakby biuletyny z pól jego walki, to wieści, że ból — już „sercem zabity“, że radość — okiełznana i w głębszą moc zwarta; dzieła — to prawdziwie owe kartki

sybillińskie, o których mówi Mickiewicz — wichrem bożym wyrzucane z poza obrzeży czasowych doznań. A w ten sposób, rozpatrując utwory sztuki jako źrałe owoce ostateczne, jako zamknięcia i przezwyciężenia cyklów walki wewnętrznej, jako słupy graniczne między epokami życia — odzyskujemy owo wspólne łożysko, którem się toczy życie i twórczość, fundament obu tych przejawów bytu, podstawy trudu.

Cios roku 1831 przeszył aż do dna duszę Słowackiego, a on przyjął stygmat boleści niemal ekstatycznie, z cichą radością pokuty począł wysługiwać ekspiację. Napozór nie znać tego; jeździ po Europie, pisze arcydzieła uczucia (*Ojca zadżumionych* i *W Szwajcarji*) — zdaje się: zapomniał. Ale to pozór tylko. Proste, kronikarskie słowa wyryte na szczycie piramidy: przekażcie wiekom noc 29 listopada — dobywają wartki nurt nawierzch. Noc na grobie Chrystusa — to noc przeznaczenia. Przesilił się trud.

Pytaniem centralnem istoty Słowackiego był więc osobisty stosunek do narodu. Problem rozwiązany artystycznie w klasztorze Betcheszban: *Anhelli.* U źródeł byliśmy; jakiż pęd i kres jego?

Napozór zdawałoby się, że *Anhelli* to zwiastun, prekursor towianizmu. Przecież ofia-

ra — treść życia Anhellego, to centralny moment w nowem wyznaniu wiary. Ale pokrewieństwa te i styczności — pozorne. W rzeczywistości niema u Słowackiego dzieła, któreby tak diametralnie daleko stało od towianizmu, jak *Anhelli*. I prawdziwie mógł o nim Słowacki później surowe mówić słowa, — ale to dopiero pod koniec drogi, bo mnogo jeszcze znojnego trudu musiał podjąć, zanim przezwyciężył stan ducha anhelliczny. Narazie jest to szczytowy punkt, rozwiązanie udręki życia.

Kordjan chce wypełnić swój czyn wobec narodu, chce zamknąć pokutę swoją i obowiązek. Jaką-że ma możność potemu? Kordjan przeszedł przez dantejskie piekło mąk, pod biczami wężowemi Erynij szukał — wyzwolenia. Bezmiary boleści otwarły mu przeraźliwą głąb trudu oczyszczenia. Z przeszłości wyniósł był naukę, że czyn wobec narodu nie streszcza się w zamachu, ani się rozwiązuje ostatecznem rozwiązaniem na polu walki. Boć to wszystko nie może jeszcze być przesłanką do ważkości wewnętrznej, a ta nadaje jedynie czynom wartość. Można iść beztrwożnie na armaty — w rezygnacji życia, można wyjść dumnie na stos całopalenia ofiarnego za ojczyznę — bo się dla niej pracować nie umiało. Taki czyn jako zasługa narodowa przyjęty być nie może. Biada temu, co dla ojczyzny oddaje pół duszy,

a drugie pół dla siebie zachowa, żywota jego cele będą marne, gwiazdy przy zgonie zimne, niebo czarne. Czyn polski żąda jednolitości pobudek i wykonania, siedlisko jego musi być przeniesione nawewnątrz. Nie można być Polakiem od święta, a krzywdą ludzką żyć w dni powszednie, służba sprawie przejąć musi każdy czyn, każdy odruch woli i uczucia naszego. Bo cóż innego jest miłość ojczyzny, — powiedział kiedyś Lutosławski — jak nie ukochanie najwyższe doskonałości duchowej? Dwom bogom służyć nie można. Prawda i światło są ekskluzywne. Więc czyn polski nie streszcza się jeszcze na polu bitwy. szablą wypowiedzieć się spełna nie może. Kordjan to już wiedział i doszedł był już tam, na placu musztry, że kamieniem węgielnym żywego jego stosunku do narodu jest śmierć. „Gdy żywi życiem poczną żyć, z żywymi ty nie możesz być“ (Wyspiański).

Anhelli rzucił tę śmierć na grunt ofiary. Był dłużnikiem wobec narodu, więc wypłacić się chciał najwyższą ceną, całą wartością swoją. Dać za naród nietylko życie, ale ostatni najdrobniejszy kęs uczucia nawet: ten naturalny w każdym człowieku pęd, żądanie, aby czyn mój był owocny, aby był zasługą. Anhelli zrzeka się myśli, że śmierć jego będzie choćby kamieniem na szaniec; poświęca więcej niż wolno,

fakt poświęcenia przenosi nad sprawę, popełnia gwałt wobec siebie i narodu. Ale od Kordjana — do śnieżnych, syberyjskich lodów wiedzie droga konsekwentna. Na nieświadomą ofiarę serca skazał się Anhelli. Winkelryd zagarnął w pierś swą ostrza dzid, ale nie wie, czy czyn jego zbawczy będzie; na ołtarzu ojczyzny cało się spali, ale nie wie, czy płomień kości jego zapali naród: „Ja się w chwili ofiarnej jak kadzidło spalę, imienia nie zostawię po ciele spalonem, tylko echo“. — To niech rozbrzmi i niech zatraci się w bezkresach. Tak jedynie pojęta może być ofiara zatracenia. Prawdziwie — trzeba nadludzkiej siły: tak zrzec się wszelkiej zasługi, zejść z tą przeraźliwą świadomością, że życie moje całe na nic, że i atom nie drgnie po śmierci mojej, że odjęta będzie ode mnie wszelka wartość, owocność życia. Indywidualizm dochodzi tu do samoofiary, do zaprzeczenia siebie, bo nawet tę tajemną, pierzchliwą nadzieję odegnał był od siebie, że po mogile jego zatętnią kopyta oswobodzicieli, odszedł z zimną pewnością, że wyzwolenie dokona się poza nim i mimo niego, bo ofiara jego nieświadomą była. Wypłacił się narodowi najwyższą ceną.

Więc wieje stąd jakiś zawrotny, przejmujący, niebywały urok. Na takiem stadjum nie zatrzymał się żaden Polak, bo pomyślenie

takie jest przeciwne najwnętrzniejszym drgnieniom duszy polskiej. I to się w słowa ująć nie da, władza języka ludzkiego niknie wobec tych ogromów rozpaczliwej boleści szukania, która aż tu skłonienie ukojne, chociażby na chwilę, znalazła. *Qui potest sentire, — sentiat!* Przed tem sanktuarjum boleści niech uchyli głowę każdy człowiek, a niech nie waży się mędrkować zimnym językiem, bólowi niech nikt nie urąga! Grób Anhellego niech owinie ciche, korne milczenie. — Lecz na grobie tym przystanąć nie mogła znużona stopa naprzód idącego [5].

Intensywność pracy wewnętrznej, wzmożona zawrotną grozą takiego kresu, sprężyła się w sobie, spotęgowała. Dni najbliższe, nawet równoczesne — bo *Anhelli* jest tylko możliwością takiego rozwiązania — rzuciły granity nowych, dalszych ustanowień. Obok problemu osobistego pojawił się drugi, tyczący narodu samego w sobie. Tu równoległość tę przedewszystkiem podkreślić należy, bo ona daje wyraźne widzenie oblicza trudu anhellicznego.

Psychologja narodu popowstaniowa, usymbolizowana niemal w emigracji — zanadto dobrze znana nam psychologja klęski — wraziła się w duszę Słowackiego i siłą konieczności stawiła mu pytanie dalsze: Jakiej siły

trzeba i czy naród ją w sobie znaleźć zdolen — by powstał.

I te dwa problemy — osobisty i społeczny, rozwijały się koncentrycznie, wzajemnie się uwarunkowując w postępie i rozwiązaniu. Boć *Anhellego* bez tła emigracji — zlokalizowanej pod zorzami hyperborealnemi — zrozumieć nie można. Jakżeż bowiem inaczej powstaćby mogła myśl pracy, poświęcenia się za tych, którzy pracować nie chcą, niezgodą się trując? Taki przedziwnego uroku kwiat, brat lilji nagrobnej, Anhelli, wzróść mógł jedynie na mierzwie niedołężnego, starczego życia zgryźliwej emigracji. To podkreślam, choć w tem zwalaniu odpowiedzialności czynu na zewnętrzność, na „warunki społeczne“ czy „moment dziejowy“ jest sofizmat (dla nas i dla Słowackiego jeszcze wtedy on nie istniał); ten odsłoni się w dalszym ciągu trudu.

Okres *Anhellego* — toż zarazem okres *Grobu Agamemnona*. *Grób Agamemnona* jest niejako drugiem obliczem *Anhellego*. Z tej samej wyrósł troski.

Świadomość rozbieżności dróg: swojej i emigracyjnej, ta świadomość, że wyzwoleńcza myśl polska została tylko u jednostek, a społeczność albo ją wymieniła na „trzeźwą“ myśl o sobie, albo zatraciła w jednodniowych, nieskoordynowanych, niezwartych zapałach, ta

świadomość położyła na wargach jego „hymn grzmiący, czerwony“, śpiew karzącego proroka. Prawo i obowiązek proroczy miał; dał mu je ciężki trud wewnętrznego porania się, mozolna praca nawiązywania kontaktu z duszą narodu.

Zresztą *Grób Agamemnona* jest przedewszystkiem dalszym aktem spowiedzi przed trybunałem ciężkiej służby narodowej, modlitwą-krzykiem kajającej się duszy, przeklęciem samego siebie przedewszystkiem. Jest dalszem uświadomieniem sobie grzechu wobec powinności narodowej. Kordjan wobec Leonidasa! Chwila dumania w grobie Agamemnona jest momentem ściśle osobistym, autowiwisekcją. Zostało to jedno: wstyd, wstyd palący przed prochami bohatera, wstyd, że w ten legjon, w „smętne pół rycerzy żywych“ własna jego niegotowość go powiodła. Więc ta „pełność winy“ motywem tu zasadniczym. Jest i drugi: wyraźne, nielękliwe uświadomienie sobie pokuty: wygnania dobrowolnego:

Na Termopilach — ja się nie odważę
osadzić konia w wąwozowym szlaku,
bo tam być muszą tak patrzące twarze,
że serce kruszy wstyd . . .
Nie! pierwej skonam: niż tam iść — z łańcuchem!

Z jakiemże czołem stanąłby on tam na ziemi mogił, w obliczu kości bohaterów — po-

.egłych! Jakąż by sprawę zdał ze służb swoich? on, co utracił indygenat służby narodowej! A trzeci moment: odzew do narodu, toć to przecie ta skryta drżąca nadzieja każdego z nas, tajemnie szeptana prośba-modlitwa, czasem nawet krzyk, o życie w narodzie szczytne, o dostrojenie czucia i myśli społecznej do wysokich szlaków naszych powinności, o pracę dla przyszłości. A te gromkie, klnące słowa wobec rumowisk przeszłości, wobec bezdusznych trupich form i nałogów, zawalających padliną drogi w jutro, tłumione są tu boleśnie krwawym skurczem serca: „Mówię, bom smutny i sam pełen winy“.

Więc jak *Anhelli* był próbą przezwyciężenia, podniesienia się po tragedji czynu fizycznego, był hasłem c z y n u p r z e z o f i a r ę — tak *Grób Agamemnona* jest ostatecznem rzuceniem oka w tę stronę, gdzie *explicit tragoedia*, jest ujęciem przeszłości, rzuceniem pomostu między nią, jej winą, nieczynem, a pracą o przyszłość, trudem pójścia w górę. Jest ogniwem między nią a epoką rzetelnej, nieustraszonej pracy. Stoi na przełomie. A narazie prowadzi do wstępu w nową epokę, do *Lilli Wenedy*. Wszak pierwotnie włożony był w usta jednego z harfiarzy derwidowych.

Przez *Grób Agamemnona* wnika niejako idea *Lilli Wenedy* w epokę poanhelliczną,

wiąże ją integralnie z dalszym ciągiem życia. Między temi dwoma stadjami trudu: *Anhellim* a *Lillą Wenedą* niema stanowczego załomu, przechodzą w siebie zwolna, ewolucyjnie. Wspomniałem, dlaczego na *Anhellim* nie mogła stanąć praca stanowienia siebie, *Anhelli* pozostał możliwością rozwiązania, nie rozwiązaniem samem. Anhelizm mógł być stanem pokuty, ale nie przejawem pracy, a pokuta narodowa, aby była przyjęta, nie śmie być stanem, zaprzeczeniem czynu, musi być twórcza. Stanięcie poza obowiązkiem, wyzbycie się uczucia odpowiedzialności, toż to kwietyzm, rezygnacja, grzech zaleniwienia. I tej oczywistości nic nie zasłoni. Czyn musi być świadomy, musi być odpowiedzialny za siebie. Bierność jest w każdym razie abdykacją.

Więc Słowacki nie stanął na *Anhellim*, ale niechybnie podjął trud dalszego wędrownictwa. Pasywność cichej ofiary przepracować musiał na czynny, męski stosunek do narodu. Jest w Anhellim ten sam moment tragedji indywidualizmu, który złamał Konrada w noc Improwizacji, tylko że głęboko etyczna natura Mickiewicza przezwyciężyła to załamanie dopiero przez towianizm, podczas gdy Słowackiego uratowała tu — względnie zresztą — władcza moc poezji, poczucie mocy twórczej To był punkt wyjścia. Na tem poczuciu po-

budował wyższą kolumnę swego trudu: czyn przez słowo pieśni.

My współcześni przeżyliśmy tragedję słowa. Widzieliśmy krwawe widmo „wyzwolonego“ Konrada — — z wyłupionemi oczyma, jak na pustej arenie szuka wrót. A był władcą słowa, poetą! — wchodził tu z wiarą w twórczą swą moc. Teraz zdusił światło pochodni i błądzi — Orestes nowoczesny. Była to tragedja niejako osobista; o społecznej wartości słowa wypadnie mi jeszcze wspomnieć.

Romantyzm wiarę w słowo miał i tą wiarą stał długi czas. Była to wiara dziwnego nabożeństwa. Człowiek, nieobeznany z dziejami naszemi, nie pojmie tej przedziwnej, głębokiej mistyki słowa, na którą romantycy zawsze taki szczególny kładli nacisk. Odpowiednik znalażćby można chyba w greckiej filozofji *logosu* i w mistyce średniowiecznej, wychodzącej z wstępnych słów Ewangelji św. Jana. I nie Towiański dopiero przyniósł nam urząd słowa; wiara w wartość słowa była w istocie romantyzmu, była przedewszystkiem w duchu narodu. Naród czuł, że mu zostało słowo tylko i że z niego wywieść musi odrodzenie swoje. Kwestja to ważka, warta zbadania szczegółowego. Zaznaczam ją tu tylko, bo podkreślić mi ją trzeba, by na szersze tło rzucić ideę przewodnią *Lilli Wenedy*.

W tem rozprężeniu, w pomroce dusznej, z jaką się porał od powstania — tu znalazł mocny grunt, tu oparł utrudzone swoje wiosło. *Lilla Weneda* — to poemat słowa działającego i jego tragedja zarazem. I to jest naturalne. Widzieliśmy, że od r. 1831 źródło czynu — przeniosło się na wewnątrz. Najpierw bezwzględnie — ale wtedy oczywiście straciły się podstawy czynu, t. j. działania; był to moment stanu anhellicznego. Czyn, oparłszy swą stopę o wnętrze — musi się ustanowić nazewnątrz, inaczej nie mógłby się wogóle dokonać. A właśnie: dokonanie swego czynu jest ośrodkiem trudu Słowackiego. Treść wnętrza duszy przejawia się w słowie, więc słowo musi być organem czynu. Słowo pełne i mocne, więc słowo pieśni. Pieśń ma moc przedziwną, żywiącą i wskrzeszającą. I oto mamy założenie *Lilli Wenedy*, zarazem ujęcie dalszej fazy trudu: czyn przez słowo pieśni.

Takie rozwiązanie problemu przyniosło za sobą poczucie wartości, władztwa twórczego. Jest to okres żwawej twórczości, która idzie z beztroskliwej wiedzy drogi. Teraz czuł się Słowacki przedewszystkiem poetą, twórcą słowa. Pomnicie tę przecudowną opowieść o harfiarzu z Chios, co falom morskim śpiewał, a one korny hołd pieśni jego oddały? Nie dykto

wałoż mu jej owo jasne poczucie władcze „syna pieśni, syna królewskiego“?

Słowem mocnem, pieśnią harfiarzy, słowem-zaklęciem Rozy można cuda czynić, można w bohaterski bój pchnąć cały naród, choćby to nawet pół-rycerze byli, choćby mieli w piersi miasto serca — zwitek gadzin. Pieśń włada przyrodą, złość węża przezwycięży — jest cudotwórcza. Fundament zwycięstwa narodu, arka przymierza między smętnym dniem dzisiejszym a świetlaną przyszłością — w harfie derwidowej. Jej pieśń ofiarna mogła zmusić fatum, bogów i ludzi, mocą Jozuego słońce zatrzymać w biegu i jeszcze więcej mogła. Miała te zjadliwe, syczące zwitki gadzin w piersiach przemienić w czujące, dzielne serca zwycięzców. Odynowa moc Rozy-Walkirji, jej hymn „wrący, szalony“, jej bezwzględna, zimna nieustępliwość — ma władzę dusz czasową tylko, do kresu dowieść ich nie zdoła, ona to czuje sama i — czeka na harfę. Harfę ma przynieść Lilla. Ma ją dostać przez swą białą niewinność, przez swój ślub czystości, więc przez swą cichą ofiarę. Harfa ma być zdobyta czynem Anhellego; smętny ofiarnik z pod zórz północnych zejść ma w naród, czyn swój spełnić. Lilla — toż to siostrzyca jego. Dopiero tu czyn jego ma być zważony na wadze. — Słowacki miał moc spojrzeć w przeszłość i obrachować się z jej ideą.

Szukanie jego beztrwożne było i nieukojone. Szedł naprzód, rzucał przed siebie tęczowe widzenia swe, dawał im ciało, krew serdeczną, dawał im piękno przedziwne, głębokie, zawrotnie głębokie piękno duszy własnej, — mocą przezwyciężeń porzucał je, zobaczywszy ich niepełność, nieostateczność. Stąd życie jego — jak każdego rzetelnego twórcy — jest wędrówką poprzez mękę samopokonań, jest deptaniem po kawałach serca swego, po ukochaniu, po radości — dla tego jednego: dla życia w prawdzie, doskonałości. Więc szedł poprzez trud i boleść — niezmordowanie. Szedł w męce, załamując utrudzone dłonie nad zmarłem ukochaniem swem. Przeszedł przez smutną mogiłę Anhellego i poprzez ciche, białe zwłoki Lilli. Bo nie w nich był kres.

Czemu Lilla nie przyniosła harfy, czemuż czyn Anhellego się nie dopełnił? Przypadek? Zabicie Lechona? Oh nie, nic przypadkowego w życiu czy dziele Słowackiego! Więc czemuż pieśń harfy, co węże pojarzmiła — nie skruszyła jednego niewieściego serca? Ludzie bywają niekiedy potworniejsi od łyszczącego, suchego wężowiska gadzin, a pieśń rozbiła się o kamienne serce Gwinony. Słowo więc musi mieć moc nad ludźmi, moc przetwórczą. Nie wystarczy przystroić je w przepychy blasku, piękności, nie wystarczy podnieść je w potężny

głos surmy, Słowo piękne, czy mocne — nie bierze jeszcze serc. Pierwsze olśni formą, drugie przerazi potęgą szalejącego huraganu — do czynu żadne nie zawiedzie. Ze szczytów jasnej pewności siebie — jakżeż blisko w przepaść, jakżeż wnet zapada słońce i mrok zachodzi trwożny, niespokojny!

Pieśń Rozy zwycięstwa narodowi dać nie może, pchnęła ludzi w bój, ale serc im nie może przemienić. Więc bój bez jutra, bez nadziei. Wszyscy czekają na pieśń Derwida, a on — on czeka... czeka na harfę! Czeka, bo tej pieśni zbawczej nie zna, nie ma, winna mu ją przynieść stara, lipowa harfa. Bo pierś jego tą harfą nie jest! Derwid pieśni zwycięstwa zaśpiewać nie mógł, nie znał jej nuty. Miał jedynie nieprzeparte, tęskne, oczekujące pożądanie jej, spromienił się cały — w oczekiwaniu. Tragizm tu nie z przypadku, nie z głupiego Ślaza ma założenie, ale ma źródło głęboko w nieustraszenie szukającej duszy wieszcza. Zamiast świtów przyszłości — znalazł trupa anhellicznej Lilli, dojrzał swoje progi przeszłe, swoje kresy dotychczasowe — martwe. I zaśpiewał łabędzią pieśń, śpiew przepastnego, rozpaczliwego smutku, wygrany na złocistych włosach Lilli — kochania swojego.

To był los poety: na grobowcach siadać, senne królestwa mieć, słuchaczów

głuchych! Władzy przywracania słuchu, władzy porywania za sobą, już nie efemerycznej, ale władzy apostolskiej — nie miał. Tak dzieło jego każde dotychczasowe, poczęte w radosnej pewności — kończyło się nowem załamaniem, stawało się nową, głębszą niż poprzednie, bo z wyższych szczytów widzianą — przepaścią. Pomnicie, z jaką pewną, rześką radością szedł był w świat, jak był umocnił swą wiarę w siebie, pogodną miłość szczytnego życia — a oto dojrzał, że pieśń, aby działać, aby być czynem, musi mieć poza pięknem jeszcze coś, jakąś moc tajemniczą, jakieś wielkie, niewzruszone oparcie. Tych fundamentów począł szukać. Szedł do źródeł pieśni-mocy, „która serca przeobraża i niewolnika przedzierzga w człowieka".

Dotychczas daremne były trudy, szarpania. Skończył klęską; cykl dramatów przedhistorycznej Polski urwał się załamaniem, głuchą, łkającą boleścią. Ale w krainie ducha nic nie ginie. Poprzez oczyszczający ogień boleści, poprzez klęski — idzie się w zwycięstwo. Od rozpaczy popowstaniowej — do klęski wiary w słowo — jakżeż daleko, jakże wysoko wzniosła się już droga!

Przeszliśmy byli uciążliwe ścieżki szukania, widzieliśmy bolesne stygmaty walk nierozegranych. Ich wykładnikiem: nieukojność,

owocem: niepełność, nieprzeparta tęsknota kresu, z głębin serca idące uparte pragnienie prawdy. Gdzież ona? *Kordjan* jest uświadomieniem sobie zwaliska wewnętrznego, sądem nad niem, *Anhelli* — na chwilę tylko przypuszczoną możliwością rozwiązania, *Lilla Weneda* — tragedją. Gdzież więc ten pełny, ciężki plon usiewów, gdzież doskonałe, ostateczne, radosne dzieło? Gdzież ten granit nieustępliwy, na którym oprze stopę swą człowiek naprzód, w górę idący? Jakiż jest, na jakich fundamentach opiera się czyn polski? Odpowiedź musi się znaleźć! Któż ją przyniesie? Z przebogatej kulturą duszy współczesnej wyjdzie, czy ze stajenki pastuszej?

Skądkolwiek na mnie uderzy,
skądkolwiek jego wołanie usłyszę,
czyto zjawi się w siermiężce pasterzy,
czy jeszcze w żłóbku matka go kołysze —
gdziekolwiek ono dziecko światowładne
poczuję — klęknę i na twarz upadnę.

Odpowiedź przyniósł gdzieś z dalekiej Litwy szary, ubogi człowiek, mąż boży, Towiański. Dziwny moment. Ludzie bibuły przez tyle lat wyrzucali go za nawias świadomości narodowej, a przecie powrócił on dziś znowu. Pokazał żywotność, zmusił do konfrontacji opinji z prawdą. „Korektorka wieczna“ naprawia niedowidztwo lat zeszłych.

Prawdziwie, że to trzeba być człowiekiem bibuły, żeby też nie widzieć, żeby nie wczuć się w stan dusz wieszczów, żeby nie zrozumieć całych otchłani bólu w tych zwięzłych, surowych słowach Mickiewicza: „żeby nie pan Andrzej, byłbym umarł na suchoty“ — a gaworzyć uczenie a starczo o obłędzie towianizmu, o stracie, jaką on literaturze niby przyniósł. W istocie, bibuła się mści, fatalnie mści! Na szczęście wojować z tem — dziś już nie potrzeba. Czem był Towiański dla Mickiewicza? — pokazał to Szczepanowski, pokazał Górski, a przedewszystkiem sam Mickiewicz w życiu, listach i *Prelekcjach*. Był mu wybawicielem; rozjaśnił życie i pokazał prawdę.

Czem był dla Słowackiego?

Widzieliśmy, w jakiej chwili przychodził. Rozstrzygającym będzie tu ten ton rezonantyczny, z jakim go powitał Słowacki, świadectwo, jakie sam złożył prawdzie. Dziw, że tego widzieć nie chcą „przezwyciężyciele“ towianizmu. — „Co do mnie, czuję wielkość poselstwa mistrza naszego przez to wstrząśnienie, które się we mnie stało, przez ten głos, który we wnętrzu ducha mi się odezwał i powiedział wszystko, co potrzebowałem wiedzieć i jeszcze dalej o coraz nowych rzeczach powiada“. Wstrząśnieniem, błyskawicą prawdy wywiódł

go z mrocznych zamętów szukania i rozwiązał trud: wskazał mu czyn jego.

W wierszu *Tak mi Boże dopomóż*, pisanym bezpośrednio po pierwszej rozmowie z mistrzem, dał Słowacki otwarte świadectwo, jakiemi to skrzydłami uderzył go duch nowy, co mu przyniósł, czem ujarzmił. Co przedewszystkiem bije w tej pieśni, co z niej wybucha rwącą strugą wodotrysku — to owa radość głęboka, uniesiona, radość człowieka strudzonego, który poznał kres i prawdę; ona to wykwita w przewspaniały bukiet hymnu. Radość to upodstawowana, rzetelna. Wędrowiec, poszukiwacz czynu dojrzał, wyczuł, że

spokojność już mam i mieć będę,
i będę wieczny — jak te, które wskrzeszę,
i będę mocny — jak to, co zdobędę,
i będę szczęsny — jak to, co pocieszę,
i będę stworzon — jak rzecz, którą stworzę.
— — — mój głos będzie głosem Pana,
mój krzyk — ojczyzny całej będzie krzykiem,
mój duch — aniołem, co wszystko przemoże.

A jest tam i dziękczynienie, jest upadnięcie z pokorą na kolana, „abym wstał silnym Boga robotnikiem“. Widzimy więc, z jakiej strony wziął Słowacki „nową ideę wiary“, że ona mu się objawiła „do czynu gotowa“, znalazł w niej *remedium doloris*, kojącą pewność.

Jakiż był czyn towiańczyka? — Otóż przedewszystkiem to fundamentalne poznanie: że czyn jeden jest, a to: ustanowienie siebie samego, odrodzenie się do doskonałości. I to jedynie. Reszta: uzewnętrznienie, wrzeźbienie go w rzeczywistość wewnętrzną, — ta przydana mu będzie. Własną wolą, własną pracą utworzyć w sobie człowieka nowego, wymieść z wnętrza dotychczasowe śmieci samolubstwa, zawiści, nieporządności, chełpliwości, a wypracować człowieka czystego, doskonałego, gospodarnego robotnika Bożego. Zacząć nowe życie. A zarazem odwrócić od twarzy swej narcyzowe swe oczy, a ujrzeć poza nią tło szerokie: Bożych współpracowników, błękity niebios, gwiazdy pracownice i szary świat wokół siebie. Dotychczasowy prometeizm romantyczny był — może nieświadomem — dążeniem do samoubóstwienia, do wydarcia Bogu rządu dusz, a postawienia na Jego tronie swojej samowładnej woli. Prometeizm ten nie dopuszczał współpracy, cały trud brał na swe tytaniczne barki i szedł, by czynić za ludzkość, za naród, za ludzi. Tu jest najważniejsza zdobycz towianizmu, która romantyzm polski tak diametralnie różni od niemieckiego [6], ta świadomość, że czyn, jednostkę mając jako jedyne narzędzie — na jednostce przecie nie stanie, że opiera się na całej kolumnie du-

v ziemskich i niebieskich, że — społeczne iągając wnioski — narodu zbawić, podnieść jego woli, bez pracy jego, nie można, że narodu jest jedynie wypadkową mocy ıych, odrodzonych jednostek. Zadaniem lat yszłych tedy nieść kaganiec oświaty, iść ostołować prawdzie, budzić do czynu. I kiedy naród stanie w jedności idei, w jedności najoszego, najsilniejszego pragnienia — wtedy s czynu nadejdzie, czyn — przydany dzie.

Tej świadomości, tej prawdy brakowało rdjanowi, który za naród szedł zabijać y, brakowało Anhellemu, który za naród adał cichą ofiarę serca, brakowało Lilli Wedzie, która za naród ofiarowała życie swe. ięc czyny ich bezowocne były. Więcej jeze: pełnego poczucia tej prawdy niema nat w omawianym wierszu. Przyszło ono później. byl Słowacki jeszcze nadto starym członekiem, za ideą nową poszedł samą mocą błyienia pociągnięty, nie przepracował jej jecze, więc nie dziwota, że prawda: zdobye siły niezwyciężalnej pracą duıową — odsłoniła mu wpierw horyzonty vycięstw, blask ich mocny, a nie długie, szare udy pracy globowych przemian. Bo te dwie awdy tu się przedziwnie łączą: 1) poczucie ocy twórczej („każdy silny o pół kroka, —

ku Bogu pchnąć świat dzisiejszy — a ju
jeszcze silniejszy"), mocy nie urojonej, ale j
dynie faktycznej, realnie istniejącej w każdy
kto ku celom ostatecznym twarzy obrócił i
pracę udoskonalającą się rzucił. 2) I ta dru
prawda: że każdy duch globowy idzie swo
drogą, jest wolny, więc działać na niego wbre
jego woli — jest rzeczą niemoralną, że jedy
rodzaj pracy społecznej to: głosić, aposto
wać prawdę, otwierać oczy, rozlewać woń Bo
po ludziach — iżby ujrzeli, iżby zatęsknili i
własną pracą poszli naprzód. Taka republika d
chów pracujących, oto jest fundament, pal
djum zwycięstwa. To są drogi prac globowyc
A cel jej? — Już nie wyniesienie człowieka, n
uświetnienie narodu nawet, ale twarda służ
Boża, praca wolnie wybrana przed wiekam
ἀνάβασις, droga w słońce, do zjednoczenia s
z prawdą, z jednością, z Bogiem. „Synow
Boży jesteśmy", Boże pracowniki, cząstką Bo
każdy z nas, więc do Niego przedzierać s
musim, do Niego mamy iść poprzez trud, p
przez pracę przemienień, przez ofiarę, prz
czyn polski z ducha i ciała. Rozszerzyły s
dusze, cele przesunęły w daleką, jasną ni
skończoność. Człowiek, szukając siebie — zn
lazł świat cały i Boga.

Zaznaczyłem już: Pełnia „dobrej nowiny
nieodrazu się objawiła Słowackiemu: towi

a powiadał mu „o coraz nowych rze-
ach“. *Homo non facit saltus*. Założeniem
mu musiało to, do czego dotychczasowym
em doszedł: słowo. Towiański przyniósł
antyzmowi tę prawdę podstawową, że słowo,
mieć moc twórczą — musi być czyste,
między natchnieniem a czynem, słowem
ciem, rozdziału być nie może. Słowo czyste
dzić się może w piersi czystego czło-
ka. Więc przedewszystkiem człowieka usta-
cie w sobie, wolnego człowieka!

I Mickiewicz z tegoż punktu wychodził.
piero potem napozór rozeszły się ich drogi.
kiewicz z całą głębią powagi podjął pracę
zbudowaniem fundamentu słowa, nad od-
zeniem życia. Podjął męską, długą walkę
emską naturą swą. Pisać przestał. Powtarza
ednej prelekcji słowa Saint-Martina: „Nie
eżałoby pisać wierszy, aż zrobiwszy pierwej
l“. Otóż on podjął był pracę o zdobycie
cy cudotwórczej, prawa cudu. Słowacki jako
i cud uczuł — swoje radosne odrodzenie we-
ętrzne. Więc z obieży zeszłych dni wyniósł
że droga do wyzwolenia wiedzie właśnie
ez ustawiczne, cząstkowe przezwyciężanie
tanowienie siebie, że to właśnie czyni on
orząc, ujmując doznania, pracę swoją we-
ętrzną w kategorje artystyczne, w dzieła.
k torował sobie drogę. Mickiewicz zaś wie-

dział, że „piszący książki dochodzić mo
prawdy, ale jej nie doszedł: bo gdyby ją j
miał, toby zrealizował w sobie samym i w sp
wach, przez siebie postawionych“ (*Prelekcj*
Tak wiodły ich obu dwie różne organizac
artystyczna i etyczna.

To „nagłe wstrząśnienie“ towianizmu ul
zało Słowackiemu jasne pola przyszłości, rz
ciło dziwne blaski w przeszłość i ukazało
jednolitą, zwięzłą treść. Dojrzał wyraźne ry
swoich dróg, choć załamywanych, ostrych, le
do celu ustawicznie wiodących. Wytłumacz
mu się życie zeszłe. „Wiesz Panie, iżem zb
gał świat szeroki, szukając jednej praw
człowiekowi“, ale teraz...

gotów jestem do pereł jasnego połowu
zakasać szaty i wejść w morze po ramiona,
byle mi pod nogami prawda dawniej śnion
była granitowa.

Widząc ścieżki przeszłe, pobłażliwie mo
się uśmiechać na ich nieporadność, niepewno
Teraz on już wiedział, jak wyglądać będ
polski bój o wolność, „kiedy prawdziwie Pola
powstaną“, jak wygląda polska „pieśń str
lana“, wiedział bowiem, jaką duch polski odł
robotę

w przeświętej serca ludzkiego ciemnicy.

Do czynu polskiego staną ludzie, któr
„bez zwierzęcego ryku“

za dusze walczą tylko duszą
i ogniem biją niebieskim w pancerze.

Teraz rozjaśnił mu się problem tragiczny *Kordjana*. Człowiek, cząstka Boża, jest nieśmiertelny i wszechmocny. Wolnie wybrał cel istnienia swego: złączenie się z Bogiem. Czynem więc będzie to, co ten cel przybliża. Czyn zupełny, doskonały, ostateczny: ofiara zdobytych mocy Bogu — jest pozornie śmiercią, ale pozornie tylko. Bóg, „ukryty za śmierci zasłoną", ofiarę przyjmuje, ale zamiast śmierci daje żywot wyższy, doskonalszy, na dalszy stopień w górę podniesiony. Śmierć jest zarazem narodzinami na nowe, wyższe żywoty. Więc i Anhelli nie zginie, choć ofiarę jego, jeżeli na pracy wewnętrznej oparta, Bóg przyjmie. Na niej przecież opiera się prawo wszelkiego postępu globowego.

Również słowo ma uprawnienie, moc swoją; ale istota jego rozszerza się i pogłębia. To już nie to: wymówione czy napisane słowo, — ale równoważnik całego stanu duszy, to równocześnie objawienie oraz pośrednik — przez natchnienie — między człowiekiem a zaświatem. Ono działa na ludzi sobą, mocą tajemną, przedziwnym urokiem człowieka odrodzonego, działa, „pociąga, choć samo o tem nie wie". Pieśń sama nic nie może, ale może cuda, jeżeli padnie na grunt rodzajny, z chwastów wyplewiony, czy-

sty. Pieśń wymaga współpracy, ma budzić do tej współpracy, a wtedy dopiero może stanąć płomieniem na hełmicy pierwo-idących. Więc praca przedewszystkiem.

Nie mów — leniwych duchów nie budź rzeszy,
bobyś obudził ogień nienawiści;
Kto grzeszny teraz, niechaj jeszcze grzeszy,
a kto jest czysty, niech się jeszcze czyści
Czas bliski, który święte z nas pocieszy,
a złymi pogna, jak wiatr chmurą liści.
I będą się jak zwiędły liść sypali
w czarne jeziora, które duch zapali.

Czyn polski oprze się więc na wyciosanym pracą duchu ludzkim, będzie syntetyczny i bezkresny. Kresem mu Bóg — nieskończone piękno, dobro i miłość. Oto założenie dzieł, które Słowacki napisał po r. 1842.

A teraz niechże kto powie, że Towiański krom trzech tomów suchych morałów [7] nic nie przyniósł.

Przechodzić te dzieła kolejno, pokazywać w nich, co już jest jasne i wyraźne — praca zbyteczna. Przewodnia jej już się skrystalizowała, a przedłużenia jej każdemu już będą widoczne czyto w *Samuelu Zborowskim* [8], czy w *Królu-Duchu*, czy w innych.

A życie dalsze? O życiu wiemy, że stało się cichą, nieustępliwą, mozolną pracą, trudem syna człowieczego. Wiemy, że już teraz nie opadały mu skrzydła, „ilekroć zetknął się z rze-

czywistością", ale brał z niej radość i wesele plonów. Wypracował w sobie ten dziwny, tajemny urok, działający na ludzi, którzy zbliżali się do niego, pociągał ich ku celom, którym służbą było życie jego. I miał też „szarą gromadkę" tych, co go duszą kochali, uczniów-przyjaciół. Wymiótł z siebie słabość wobec siebie, niechęć ku ludziom, pozbył się gestu, frazesu, żyć począł w surowości prawdy. Nie usuwał się od niczego, narodowi w służbie oddał całego siebie. Rwał się do pracy społecznej, do czynu narodowego. Rozświecał drogi, pisał broszury, listy publiczne, a przedewszystkiem jednoczył ducha narodowego koło tej podstawowej, jedynej prawdy, że „wszystko przez ducha i dla ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego celu nie istnieje". A że równocześnie żarła, trawiła go choroba — życie jego z tych czasów nosi stygmat męczeństwa. Stygmat ten ubrał w kolory biedną, znękaną głowę jego, gdy spoczęła w trumnie wygnańczej.

Taki jest wizerunek trudu Słowackiego. Czemże on dla nas, dzisiejszych, jakież są walory współczesności pracy ducha jego? Czas dzisiejszy stoi pod znakiem Słowackiego. Osobliwemi drogami szedł do duszy narodowej kult jego. Przynieśli go wyznawcy „czystego piękna", arcykapłani, czy fakirzy sztuki. I jest

to naturalne. — Są u Słowackiego takie przedziwne, tęskne smutki, takie

płakania drzew, które słońca wołają daremno
i mają z liścia złotego ubranie
(Jesień z liryzmem smutnym przyszli w parze
po moją duszę, jako dwaj grabarze),

— że wrażliwa, bezdomna dusza dzisiejsza resonantycznie odpowiedzieć musiała. Stąd to głębokie umiłowanie smutnej struny duszy Słowackiego — dzisiaj.

A są w jego poezji takie głębie piękności, takie cuda słowa i nastroju, że wobec nich stanąć musisz olśniony i wtedy gadaniem ci się wyda wszelki przepis o wzniosłości, apostolstwie sztuki. Piękno ma swój byt dla siebie, wolny, nieskrępowany żywot w najwyższych sferach słonecznych, jest cudownym tworem szczytów ducha ludzkiego. Tylko dojrzeć trzeba poza niem Tego, który jest szczytów szczyt.

Tędy odsłoniła się nam jedna strona duszy wieszcza. Ale współczesność Słowackiego głębsze ma źródła. Główne zagadnienie myśli współczesnej to: zagadnienie swobody. „Dojrzewanie do swobody — tak ochrzcić można współczesny nam stan duchowy ludzkości kulturalnej. Z tym centralnym i zasadniczym faktem wiążą się wszystkie, pozornie tak wielokształtne, różnorodne i wszelkiej prawidłowości pozbawione przejawy i formy współczesnego

życia duchowego: próby realizacji, szarpanie się, tęsknota i niepokój, nieprzystosowanie lub raczej przystosowanie do dawniejszej, przezwyciężonej już dziś w zasadzie orjentacji, stąd nieporozumienie, brać każące pozór swobody za nią samą, a ją samą za jej zaprzeczenie". „Świat nie jest, lecz się c z y n i. Ostatniem słowem rozwiązania zagadki bytu jest swoboda. Byt będzie tem, czem się sam uczyni, czem my go uczynimy: jest więc swobodą". „Każdy może tylko sam siebie, z siebie i przez siebie tylko rozwijać i prowadzić do coraz to wyższej, coraz to bogatszej i wielostronniejszej swobody. Każda jednostka jest zadaniem rozwiązującem i urzeczywistniającem samo siebie". (St. Brzozowski: *Kultura i życie*).

Tak mówi współczesna myśl filozoficzna polska. Punkty zbieżne między nią a między konsekwencjami ewolucjonizmu Słowackiego widoczne; wskazywać ich nie potrzeba. I tu jest spora część faktów, tłumaczących nam współczesność poety. Ale nie wszystkie jeszcze. Najwalniejsza przyczyna: koncentryczność pracy ducha jego z drogami ducha narodu. Te tak kreśli Cieszkowski w dziele swem *Ojcze nasz*:

„W pierwszej epoce dziejów, w starożytności, człowiek był d z i e c k i e m n a t u r y, z m y s ł ó w, ś w i a t a z e w n ę t r z n e g o. W drugiej epoce, w chrześcijańskie pierwotnem, odrzucił

człowiek ów świat, jaki był, i zażądał — zaświata; w życiu zaś ziemskiem jedyną pociechą jego była rezygnacja. Aliści objawia mu dziś Opatrzność, że od niego samego zależy znieść dotychczasowy rozstrój między tem, co jest, a tem, co być powinno, — że rezygnacja nie jest ostatniem słowem ducha, lecz że w samym człowieku tkwi dalsza i wyższa potęga, zbawić go mająca, zdolna skojarzyć na nowo ów opłakany rozbrat świata i zaświata. Tą potęgą, tą władzą nad władzami jest wola — szczyt ducha. Ona czucie z myślą kojarzy i zaślubia z myślą byt, a z małżeństwa tego rodzi się czyn — trzeci świata pan...

„Natchnienie realnego świata z jednej strony i natchnienie idealnego nieba z drugiej są to dwa głosy jednego Boga, które człowiek ma obowiązek pogodzić w swojem życiu. Co zmysłowe czucie znalazło i doznało, co umysłowa wiedza odkryła i uznała, to wszystko duchowej woli pozostaje do wyznania, do przedsięwzięcia, do urzeczywistnienia, do spełnienia".

To jest czynu polskiego fundament i droga, to jest ta polska mesjaniczna prawda, „która jako absolutna religja wszystkie stosunki rodu ludzkiego ogarnie".

Słowacki jest tej religji wyznawcą, apostołem. On wiąże życie, piękno i religję w jedno, tworzy polską syntezę, której my w dzi-

siejszem rozbiciu tak bardzo, bardzo potrzebujemy. Uczy życia.

Stąd nie tylko dzisiejszość, ale i przyszłość jego. Myśl, życie Polski, jeżeli nie chce zwiędnąć w czczości lub pójść w niewolę do obcych, — na nich musi oprzeć fundamenty swe, na Wieszczach. To naród dziś poczyna sobie uświadamiać, świadomość polska wchodzi na własne drogi. Takich, którzy „przezwyciężyli" romantyzm, ale nie zdołali przezwyciężyć bismarkowego macchiawelizmu — mało już u nas. Nie tędy nasza droga. Więc Duchowi jego, choć po stuleciu, otwórzmy wrota. Niech ten jego

trup pod strażą żórawi
i krzyżów w stepach gdzieś teraz leżący,
wstanie i pójdzie żałośny lub drwiący
po wszystkich błotach z braterstwem się szargać,
za wszystkie serca niebolące targać,
próbować, które mi do tonu jękną,
i stroić wyżej i wyżej... aż pękną,
jeśli gliniane!

Fort Dłubnia pod Krakowem, w sierpniu 1909.

PRZYPISKI.

[1] W artykule z r. 1899: „Kto jest Mickiewicz"? przedrukowanym obecnie w zbiorze szkiców *Kto jest Mickiewicz*, Kraków, 1921, str. 147—164.

[2] Że *Godzina myśli* chronologicznie należy do epoki popowstaniowej — przecież jej jasna beztroskliwość nie zaprzecza temu, co mówię dalej o tej epoce. Świadomość Sło-

wackiego objęła ogrom znaczenia powstania dla swego życia znacznie później, w trakcie tworzenia *Kordjana*. Więc data historyczna przesunęła się w życiu wewnętrznem poety nieco w przyszłość.

[3] St. Lack, w czasop. krakowskiem *Życie*.

[4] Mógłby mi ktoś rzec, że ta i dalsza moja interpretacja wisi w powietrzu, opiera się na przesłankach, żeby tak rzec, apriorycznych, nie gruntuje się tradycjonalnym zwyczajem na cytatach etc. Otóż zaznaczam, że doszedłem do niej czysto indukcyjnie, żem stąpał bacznie po usiewnej roli dzieł i troskliwie zbierałem ciężkie, pełne, źrałe kłosy w jeden bukiet.

Na cytaty nie powołuję się z umysłu, 1. by nie obciążać szkicu niepotrzebnym balastem, 2. bo nie chcę nikogo zwalczać ni wywijać argumentami, po 3. że ci, dla których piszę — wiem, że nie potrzebują wybiórek, chrestomatji z dzieł Słowackiego; zbieżność dróg naszych najlepszym nam przewodnikiem. Chciałbym tylko, żeby słowa moje prowadziły do bezpośredniego, czynnego stosunku z duchem Słowackiego, oparły go na współżyciu. Więc o jedno proszę czytającego: by słowa te ściślej poddał kontroli, by sam poszukał fundamentów, na których je oparłem, by sam szedł do źródła wody żywej, która przychodniowi — naród to, czy jednostka — daje życie wielkie i owocne.

[5] Wiem, że pomijam tu cały szereg czynników współdziałających na przyjęcie *Anhellego* w narodzie. Wszak Krasiński na grobowym kamieniu Słowackiego chciał mieć wyryte: *Autorowi Anhellego*. Ale łączy się z tem i nieporozumienie, które zresztą konsekwentnie wypływa z fałszywej postawy narodu wobec Słowackiego. Najwięksi znawcy i „czciciele“ jego nie widzą, nie chcą widzieć, istotnej jego wartości. Widząc artyzm, „nie doszli, w czem była istota czynów“; tem większą czynią mu krzywdę. Nie zdobędą się wobec niego na nic, krom na uczucie, które E. Hello przedziwnie trafnie nazywa „chłodnym podziwem“. Chłodny zachwyt! Oto wszystko, podziw przez odległość, uczucie człowieka zadowolonego z życia i z siebie. Boć to wszystko napisane było, żeby był objekt podziwu! Otóż taki stosunek do piękna jest bluźnierstwem, świętokradztwem, uwalnia od pracy wewnętrznej, od obowiązku przeżycia, odkarmienia trudu ich — krwią serdeczną, a daje pozór godności społecznej. Pozorną przyczyną tego — prawdziwa piękność poezji wieszczej. Właśnie piękność tę

zabsolutyzowano, nią zasłoniono oblicze wewnętrzne. *Et es eis quasi carmen musicum, quod suavi dulcique sono canitur: et audiunt verba tua et non faciunt ea.* (Ezech. 33, 32). „W śpiew ust twoich obrócą słowa twe, a serce ich pójdzie za chciwością ich". — Otóż z umysłu świadomie pomijam tu czynnik estetyczny. Chociaż i ta piękność wymaga rozważenia wielekroć głębszego od jubileuszowych „przyczynków". *Terra incognita* to u nas jeszcze, w czem leży czar języka Słowackiego, gdzie są oparcia jego tak odrębnego, osobliwego hellenizmu (przesłanki do Wyspiańskiego) etc. etc. Czyż powiedziano już u nas, że *Anhelli* jest poematem pól śnieżnych, że szatę zewnętrzną dała mu tęsknota tych pól w ojczyźnie? Czy kto spróbował obcować z pięknem *Anhellego* wśród szerokich, cichych, pustych, świetnym przepychem migotliwych diamentów krytych, pól polskich? I wśród tej uroczystej, dostojnej ciszy nie zobaczył u obrzeży widnokręgu anioła z gwiazdą we włosach, ze skrzydłami ciężko wlokącemi się po ziemi, miłościwego ducha pustek? Inaczej pocóż rozprawiać o walorach estetycznych *Anhellego? Ut declamatio fiat?*

[6] Ciekawe jest zestawienie Słowackiego z romantyzmem niemieckim. Daje przesłanki do poznania ducha dwu narodów. Zbieżności wiele było. Notuję najważniejsze:

1) naczelna zasada romantyzmu, przez Kanta postawiona, że punkt ciężkości czynu i poznania leży w człowieku. *Nach innen geht der geheimnissvolle Weg* — powiada Novalis.

2) Stąd wynika wysokie pojęcie o twórczej potędze jaźni (n. p. u Fichtego).

3) Uznanie pełnego uświadomienia sobie swej jaźni, doprowadzenia swojego „ja" do doskonałości — za najważniejszy cel życia (F. Schlegel, Novalis: *Wir müssen den Körper wie die Seele in unsere Gewalt bekommen; Bildung und Vermehrung der Seele ist das wichtigste Unternehmen*).

4) Wiara w jedność i rozumność wszechświata, ślady teorji rozwoju od najniższych stopni natury aż do człowieka (*die Natur kämpft sich durch — zum Ich*, Novalis, Schleiermacher).

5) Metempsychoza u Tiecka i Novalisa.

Niema w romantyzmie niemieckim: 1) fundamentu w przyjęciu ewolucji: prawa ofiary, 2) ognia wewnętrznego, zapału, z którego powstaje: religja, sztuka, życie. Religja romantyków niemieckich jest mózgowa; 3) brak

mimo wzmianek F. Schlegla p r a c y nad udoskonaleniem siebie.

Romantycy niemieccy, choć z początku zamyślali tworzyć nową religję — powrócili do chrześcijanizmu. Ale powody były nie wewnętrzne, nie parcie ku prawdzie, ale szukanie źródeł nastrojów, symbolów głębokich, ukazujących świat nieskończonego, nieświadomego *(des Unbewussten)*. Powody artystyczne, nie życiowe.

Ruch romantyzmu niemieckiego miał jeden cel. *Wenn sie sich in das Unbewusste, die Vergangenheit, die Natur, die Macht des Menschen vertiefen, geschah es nicht um sich und andere zu betäuben oder zu verwirren, sondern um durch diese Pforte ins Innere der Natur zu dringen und sie desto klarer zu erkennen* (Ric. Huch). Jemu, jak duchowi niemieckiemu zawsze i wszędzie, świeciła i d e a p o z n a n i a, wiedzy, *Drang nach Erkentniss*. Słowackiemu szło o rzeczy daleko wyższe, o założenie fundamentów n o w e g o ż y c i a. Polakowi idzie o szczytne, szlachetne życie, Niemcowi o szczytny ideał; życie może być brutalne.

[7] M o r a l i z a t o r jest to człowiek, nawołujący do formuły, od a p o s t o ł a różni się tem, czem doktryner od twórcy. Towiański z formuły wyzwalał właśnie i to nie mędrkowaniem, ale życiem swem. „Człowiek siły Chrystusowej w sobie skłamać nie może“, — a Towiański ją miał — niesKłamaną.

[8] Por. w. 261—382; 412—428: 1759—1766; 1883—1891 i inne w wydaniu lwowskiem z r. 1909.

X.

J. SŁOWACKIEGO MISTERJUM O NARODZENIU „SPRAWY BOŻEJ“.

Jest między drobnemi poezjami Słowackiego utwór, wobec którego obejmuje nas dziwny urok. W rewelacyjnym jego nastroju czuć jakby tchnienie tajemnicy, jakby powiew któregoś z tych wichrów Bożych, jakie, według przyznania poety, przechodziły mu niekiedy przez włosy. Jest to prawie jakby jedna karta z księgi sybillińskiej; niewiadomy jej początek ni koniec, ale mimo to przechowała jakiś zapach prorocki, cząstkę tajnego uroku wielkich objawień. Raz na niego natrafiwszy, myśl raz po raz nawracać będzie, urocznie zaniepokojona, do tych wizyj, usiłuje się wczuć w nie, wrozumieć, ogarnąć szczytną niebotyczność i dalekie horyzonty ich wnętrza.

Mówię o poemacie bez tytułu, zaczynającym się od słów: *„Góry się ozłociły, szafiry*

mórz ciemnieją..." Długi czas znany był tylko we fragmentarycznej, ułamkowej postaci, jak go z odpisu ogłosił A. Małecki w *Pismach pośmiertnych*, skąd go też przedrukowano w obu wydaniach jubileuszowych. Aliści w tymże roku 1909 ogłosił Br. Gubrynowicz w *Pamiętniku Literackim* (str. 237—240) z rękopisu pełną redakcję utworu, a w niej nieznaną dotąd część środkową, coprawda ostatecznie jeszcze przez poetę nie wykończoną.

Jedyny dotychczasowy komentarz poematu w monografji prof. Tretiaka opiera się jeszcze na dawnej, fragmentarycznej postaci; nie zdziwi więc chyba nikogo ta próba rewizji, skonfrontowania go z nowo uzyskanemi w tej dziedzinie faktami. Według opinji prof. Tretiaka, wyrażonej w przypisku do str. 391, I tomu monografji, wiersz „składa się z dwu części, z których pierwsza jest jakby jakiemś oratorjum mistycznem, streszczającem dzieje biblijne, zakończone zwycięstwem Chrystusa nad szatanem, druga — opowiadająca — zawiera aluzje do chwili współczesnej i do współczesnych poetów".

Z tekstu Gubrynowicza wyrozumieć można utwór daleko jaśniej i trafniej, wyraźniej się też może odsłoni ów urok pierwszego zetknięcia; wyczucie jakiejś wieczystej bezkresności jego treści.

Zdać sobie trzeba najpierw sprawę z charakteru poematu, dojść, jaką była jego przyczyna sprawcza, jakiego kształtu owo potrącenie wewnętrzne, pod którego mocą wytrysnął zdrój ekstatycznej poezji. Do tych zagadnień, tyczących psychologicznej genezy utworu, mamy dużej wagi własne świadectwo poety. Do wiersza dołączył on mianowicie dedykację prozą [1], w której oddaje utwór A. Towiańskiemu w czci i wdzięczności — i to ofiarowuje go jako „wywołaną z ducha mego odpowiedź i miarę wyrozumienia Sprawy Bożej“. Z tekstu i tonu dedykacji wywnioskować można niemylnie, że związek poematu z towianizmem będzie nie tylko chronologiczny, ale i wewnętrzny, treściowy. Ten nas interesuje najpierw.

Czem jest pierwotny towianizm, kim był dla ludzi owoczesnych ten dziwny, po dziś dzień niepokojący człowiek? Jeżeli odpowiemy, że był inicjatorem reformacji moralnej, to zapewne ujmiemy istotę jego dzieła — jak się ono dziś nam przedstawia, ale nie będzie to całkiem trafne historycznie. Kim był Towiański dla emigracji w momencie swego wystąpienia?

Był prorokiem i oto moment istotny. Między rzesze stęsknionych i niewiedzących, wpatrzonych w blaknące dawne swoje wiary, on przyszedł mocno, z żołnierska — i oznajmił

poprostu, bez wahań: wiem, objawione mi zostało, że „chwila końca naszych i Ojczyzny cierpień już się zbliża, dzieło odnawiania ludzkości już osnowane i ukończone w niebiosach — schodzi na ziemię“. Idą wypadki wielkie, w dziejach świata nastąpi przewrót nagły i bezwzględny, a po nim — wyższy typ życia, nowa epoka. A wszystko to dokona się w czasie najbliższym; „tak jest! wkrótce to wszystko na własne oczy zobaczymy, błoga ta epoka naszej generacji przeznaczona“. W *Biesiadzie* zaś określił termin przemiany jeszcze dokładniej: „Połowie 19-go wieku zachowałeś, o Panie, ten zaszczyt, ...to zjawienie nieznane Globowi“ (w. 221).

W tym prorockim charakterze przyjęła też Towiańskiego emigracja: ci nieliczni, co weszli między uczniów i cała ogromna reszta opornych, nieufnych i obojętnych. W czasopismach owoczesnych nie pisało się inaczej o towianizmie, jak tylko pod ujętym w sarkastyczny cudzysłów terminem „proroctwo“. Z wiernych najbliższy, Mickiewicz, pisał do I. Domeyki do Ameryki: „Wnoszę, że nim do Europy przybędziesz, już się wypadki zaczną i chorągiew nasza będzie powiewać w marszu do Polski“.

Kółku wtajemniczonych wywodził Towiański bliżej nieuniknioność, zakres rychłej

przemiany i wskazywał powinności moralne jednostki; wykładał swą metafizykę i historjozofję.

Świat dzisiejszy — mówił — w złem leży, cały poddany jest pod ucisk szatana. Ludzie są źli, moralnie stępiali, jako do takich zaś zbiegają się — mocą nieprzestępnego kosmicznego prawa Harmonji — złe, czarne duchy niewcielone, rojno, całemi kolumnami; kolumny te jednoczą się wzajemnie i opasują cały glob ciężkim, czarnym pancerzem zła. Przez te napowietrzne pokłady ciemności moralnej, łaska Boża, jak promień słońca przez nawalone przed burzą obłoki, nie może się przebić na ziemię. W ciemnościach grzechu zalega tedy świat — i zdaje się — niema dla niego ratunku.

Ale stan taki był już raz na świecie — przed Chrystusem. Otóż wtenczas, właśnie w czas najgorszego ucisku, znalazła się jedna dusza ludzka, dusza N. P. Marji, która swą czystością, swą strzelistością wewnętrzną przebiła czarną oponę zła, skuwającego ziemię, że po niej, jak po promieniu, spłynąć mogło na ludzkość Boże miłosierdzie, łaska. Chrystus założył na ziemi państwo światłości, do dusz, przez jego naukę obudzonych, zbiegły się kolumny światłe, opancerzyły ziemię zbroją jasności. Ale Chrystus nie dał światu gotowego zbawienia, on ustanowił i zorganizował powin-

ność zbawienia się przez pracę i zasługę. W opatrzności swej ustanowił on, że do ostatecznego uświęcenia się pójdzie ludzkość przez siedm epok, niejako stopni. Obrazowo przedstawiał to Towiański, że Słowo Boże — jak pień drzewa — rozwinąć się musi w siedm gałęzi, żeby ostatecznie zakwitnąć pełną koroną Bożej światłości. Stąd po pierwszem panowaniu światła wrócić miało znów państwo czarnych kolumn.

Przyszło — i w połowie XIX w. dochodzi oto do przesilenia. Ciemną oponę zła na globie przebije teraz mąż, Towiański, inicjując tem drugi zlew łaski, drugą epokę Słowa Bożego; analogiczny w tem nie do Chrystusa, lecz raczej do N. P. Marji, owej pierwszej Sprawiedliwej wśród ogromu grzechu. Zapowiada tedy Towiański, że sam sobą otwiera czasy jakoby pierwotnego chrześcijaństwa, powtórne czasy apostolskie, w których znowu przeobrazi się zgruntu ustrój świata, społeczeństw i psychiki ludzkiej.

Taka to będzie owa wielka przemiana; cechą jej najogólniejszą: oto że teraz Słowo Boże, nauka Chrystusa, znów zajaśnieje w pełni blasku, owładnie ziemię. Zbawiciel świata niejako się na nowo — w tem rozumieniu — narodzi.

W odtwarzaniu tego świata wyobrażeń, rzekonań i wiar, na którym oparły się ideowe ındamenty utworu Słowackiego, możemy teraz ść dalej, a punktów oparcia szukać już w saıym poemacie. Zewnętrznie najoczywistszą jego echą jest apokaliptyzm i to nietylko w saıym nastroju, owym urocznym zapachu proockim. Obeznany z Apokalipsą palcem może ıkazać w utworze poszczególne zwroty, obrazy, am krajobraz — z niej przejęte; stwierdzi, — o już stwierdzono faktycznie dawno, — że zęść ostatnia jest parafrazą XII rozdziału)bjawienia. Dojśćby tylko, jakim kluczem poługiwał się poeta do wyrozumienia tajemnic oisma.

Towiański miał Apokalipsę w dużem poważaniu; jej treści zawdzięcza niejedno ze swoich pomysłów, wiar i tonu. W *Biesiadzie* co krok się na nią wprost powoływa, a i bez tego można łatwo wskazać, że np. cała nauka o siedmiu rozgałęzieniach pnia Chrystusowego stamtąd jest przejęta. O Apokalipsę też opiera się tak charakterystyczna dla towianizmu mistyka słownictwa[2], używanie zwrotów i wyrazów zwyczajnych w jakiemś niepospolitem znaczeniu, nadawanie im niezwykłego namaszczenia i podniosłości; np. terminy tak centralne jak „Słowo“, „bitwa“ — objaśnić sobie można dopiero na podstawie Apokalipsy.

Ze świadectw postronnych wiadomo, ż
i w kole wyznawców była Apokalipsa przed
miotem szczególnej uwagi, że ją czytano i zgłę
bić usiłowano jej mroczne tajemnice.

Jak ją tam wykładano, o tem niewiel
wiemy i nie bezpośrednio. Wiadomo np., ż
Mickiewicz — co ma tu dla nas pewne zna
czenie — do chwili współczesnej ściągał pewn
zwroty Apokalipsy, te mianowicie, co zdaj
się mówić o momencie przełomowym międz
pierwszą a drugą epoką. Do Witwickiego mia
się wyrazić, że „teraz jest rozerwanie drugie
z siedmiu pieczęci Apokalipsy", co się odnos
do Apok. VI. 3.

Ale ten brak komentarza Towiańskieg
do Apokalipsy nie jest szkopułem dla niniej
szego wywodu, stwierdzić da się bowiem n
pewno, że Słowacki przejął go skądinąd, ni
z towianizmu. Przejął mianowicie od Z. Kra
sińskiego; a że w punkcie zasadniczym ko
mentarz ów był zgodny z rozumieniem To
wiańskiego, to dzieło osobliwego istotnie —
przypadku.

Sprawa to zasadniczo już znana, szcze
gółowo ją omówił prof. Tretiak, zacytował od
powiednie ustępy korespondencji, myślowe ic
luki zabudować usiłował własnym, hipotetycz
nym wywodem. Rzecz się miała tak, że Sło
wacki, wstąpiwszy w koło „sług sprawy", skie

ował swe zakusy apostolskie na Krasińskiego, a co ów odpowiedział jakimś wykładem Apoalipsy. Ów list atoli się nie dochował, znana est tylko odpowiedź Słowackiego z dnia 17 tycznia 1843.

Z odpowiedzi tej wywnioskować można ość wiele: 1-o, że wykład dotyczył przedewszystkiem znaczenia apokaliptycznej „niewiaty" z rozdz. XII.; 2-o, że zbiegał się z wyładem Mickiewicza i Towiańskiego, o czem łowacki przedtem nie wiedział; 3-o, że Słoacki *meritum* wykładu przytwierdzał, a miał obec niego zastrzeżenia tylko społeczno-etyczej natury, chodziło mu o nacisk na pracę oralną w sobie, o „realizację, o konsekwenję etyczną". Punkt ciężkości komentarza chciał rzenieść ze sfery umysłowych zaciekawień sferę moralnych powinności.

Ale teraz — jakiż to był wykład Krasińkiego, cóż on rozumiał przez niewiastę apokaiptyczną? Bezpośrednio tegośmy dotąd nie wiezieli. Prof. Tretiak odtworzył go hipotetycznie rzy pomocy *Przedświtu* i przyjął, że przez ymbol apokaliptycznej „niewiasty" rozumiał rasiński N. P. Marję, która raz jeszcze ma zstąić, „bo zapragniona jest z n o w u na ziemi". rzyczem — jak w średniowiecznych komenarzach do psałterza — podany jest i głębszy, nagogiczny sens; postać ta była dla poetów

„wyrazem pewnej idei... Że jest to idea moralna odrodzenia się ludzkości przez ducha ewangelji, to rzecz jasna, sam *Przedświt* tego dowodzi, a także towianizm" (I. 453).

Otóż hipoteza była dowolna, nie wytrzymała konfrontacji *cum noviter repertis*. Listu do Słowackiego wprawdzie ciągle jeszcze nie znamy, ale znalazło się inne świadectwo, równie wierzytelne. Między wydanemi w r. 1912 przez prof. Kallenbacha listami Krasińskiego do Cieszkowskiego znajdujemy tenże sam, właśnie z jesieni 1842 r., komentarz, który podany był Słowackiemu w zaginionym liście. Odpowiednie ustępy obu listów z 27 września 1842 r. przytoczyć tu trzeba w całości:

„Drogi mój! Słabym i smutnym — smutnym i słabym — a oto dni tych wziąłem się do objawienia św Jana — dziwnie je od początku do końca zrozumiałem. Jako objawienie — prawdą jest, jako natchnienie — w najwyższym stopniu arcydziełem romantycznej poezji"... „...Odczytałem całe to przecudnie artystyczne natchnienie, prawdziwe objawienie. Od R. IV—VIII. exclusive upadek starożytnego świata — od VIII—X. średnie wieki i Reforma, — od X. nas się tyczy; w XI. Rozdz. 2 sień dana poganom przez 42 miesiące, to 42 lat upłynionych od 1800. Z dwóch proroków, co świadczą w owe czasy, jeden to Napoleon, o drugim zaraz w R. XII mowa. Wyszczególnienie, skąd się wziął, kto go rodzi — 12 gwiazd — to system słoneczny — pamiętasz, czyje odkrycie w historji; pół księżyca —

to pohańców znak, — pamiętasz, kto go deptał w historji? Idę dalej: dziecię porwane do nieba — wyrośnie w niebie na kawalerzystę XIX. 11, który zwie się Słowo Boże i przezeń ufunduje się XX. R., co ma trwać 1000 lat, poczem przemienienie w anielskość ludzkości“ (I, str. 48—50).

W przypisku jest jeszcze wyjaśnienie, co oznacza Smok, co Bestja, Babilon i Wszetecznica, ale dla nas już ustęp przytoczony wystarcza.

Kto zajrzy teraz do wskazanych rozdziałów Apokalipsy, wyrozumie jasno myśl Krasińskiego. Według niego Jan św. przepowiedział dokładnie wypadki połowy XIX w.: po upadku i pogrzebie „proroka“ Napoleona przesunie się punkt ciężkości dziejów na Polskę, narodowość polską, ową niewiastę w słońcu na głowie. Jej zadaniem wyhodować złożoną w niej myśl Bożą, Słowo Boże — „dziecię“, które wyrośnie i kiedyś przemieni świat, założy tysiąclecie królestwa Bożego, opisane w rozdz. XIX i XX Apokalipsy. Taki też wykład przesłał Krasiński niewątpliwie nowemu wyznawcy Sprawy.

Ze świadectwa Słowackiego wiemy, że ten wykład „niewiasty“-Polski schodził się z wykładem Towiańskiego. Schodzić się także musiał pogląd na Napoleona, proroka nowych dni, bo zbytecznie chyba przypominać, jaką rolę odgrywał w towianizmie kult cesarza, który —

w ich pojęciu — prostował ścieżki Pańskie przed ogłoszeniem Sprawy Bożej. Natomiast wykład „dzieciny“-Słowa Bożego sprecyzowany był niewątpliwie dokładniej u Towiańskiego; było mu ono równoznaczne z jego „sprawą“ — odrodzeniem chrześcijaństwa przez żarliwą, uczuciową religję miłości, przez etykę indywidualnej świętości.

Oto już mamy oba elementy składowe, które wytłumaczyć nam mogą ideową konstrukcję utworu Słowackiego. Nagłe przedarcie tajemnicy Objawienia przy pomocy komentarza Krasińskiego i fakt przyjęcia Sprawy Bożej Towiańskiego złożyły się na jego treść, a dziwny zbieg obu faktów przyniósł owo potrącenie twórcze, w którem się dzieło poczyna. Forma zaś jest wypadkową: żarliwości wyznawczej ucznia i poetyckiej inwencji twórcy z Bożego pomazania.

Słowacki, raz uznawszy, że ustępy rozdziałów XI i XII Apokalipsy są wizją chwili współczesnej, że teraz oto występuje Polska ze Słowem Bożem przed światem, że oto otwiera się nowa, druga po Chrystusie epoka życia chrześcijańskiego, dojrzał analogję dwu tych, o znaczeniu kosmicznem, momentów, obu narodzeń i poważył się w powrotną formę kolędy ubrać swój wzniosły hymn, stworzyć misterjum o powtórnem narodzeniu

Słowa Bożego-„dzieciny“ — według symboliki apokaliptycznej.

W poetycznym swym kształcie uważany poemat przedstawia się jako tryptyk. Część pierwsza, istotnie „mistyczne oratorjum“, nie jest streszczeniem dziejów biblijnych, ale wyrazem jakichś kosmicznych zawichrzeń, rozruchu wśród sfer niebieskich, wśród chórów aniołów i świętych Starego i Nowego testamentu, przedstawia przejęcie się światów wobec momentu powtórnego narodzenia, podobne do owego, jakie być musiało nad Betleem. Jest to mianowicie inscenizowany, parokrotny refren Apokalipsy, poprzedzający opis każdego przewrotu świata: „i stały się błyskawice i głosy i grzmienia i trzęsienia ziemi i grad wielki“. (Apok. 4, 5; 8, 5; 16, 18). Zaś w Apok. XI. 19 widzimy, że refren ów (jak ostatecznie i w poemacie) poprzedza bezpośrednio wypadki, opisane w rozdz. XII., t. zn. wizję niewiasty obleczonej w słońce.

Jest wieczór, jak wonczas wigilijny, ubrany w złote blaski zachodzącego słońca; chór napowietrzny, jak i przyroda cała, w napiętem oczekiwaniu momentu. Dla duchów tęskniących zapala się oto znak nowej epoki, — nie gwiazda już betleemska, ale korab na dalekościach rozognionych pian, z ogniami w okiennicach. Po komentarzu Krasińskiego jasno już, co to

za znak. Korab to tenże sam, o którym mowa w *Poecie i Natchnieniu* i w wierszu *Na sprowadzenie zwłok Napoleona*; korab — „wieloryb świata“, w którym płyną prochy cesarza, jak Jonasz — proroka nowych czasów, tego, co „prostował drogi“ (*Poeta i Natchnienie* w. 500) przed Sprawą Bożą. Moment pogrzebu Napoleona wśród okoliczności, przypominających wersety 8—10 XI rozdz. Apokalipsy, był punktem zwrotnym historji w komentarzu Krasińskiego, a także i w wyobrażeniu Towiańskiego, który na tę uroczystość zdążał był z Litwy do Paryża — na miejsce ogłoszenia „sprawy“.

W ten sposób i w poezji Słowackiego znajdujemy przejaw kultu Napoleona jako proroka i poprzednika wielkiej przemiany.

Oratorjum kończy się radosnem odetchnięciem duchów w momencie spełnienia i anielskiem wigilijnem pozdrowieniem: „Pokój na ziemi, wodach i na powietrzu! Chwała duchom na ziemi!“

Część druga utworu jest dziełem czystej inwencji poetyckiej, nie opartem o Apokalipsę, przestylizowanem właśnie na melodję kantyczkową. Przedstawia scenę, jakby z jasełek, kiedy aniołowie zwiastują nowym pastuszkom, emigrantom polskim, że „Zbawiciel świata znowu się narodził“.

Wstańcie pasterze, Ojcowie trzód!
Słoneczny cud Dla was zaświta...
W ducha ofierze Wina obmyta...

Skąd ten pomysł niezwykły? Sądzę, że wyjaśnić go w części mogą różne napomknienia w ówczesnych listach poety.

Przedewszystkiem sam Towiański, pragnąc oprzeć odrodzone przyszłe chrześcijaństwo na ekstatycznej uczuciowej żarliwości, przeciwstawiał się świadomie racjonalizmowi w religji, wymagał przedewszystkiem szczerości i prostoty, bezmała prostaczkowatości duchowej. Pisał w *Biesiadzie:* „Jedno czyste westchnienie pastuszka sprowadza jemu światłą kolumnę“ (w. 113). Ten rys nauki, tak przeciwstawnie różny od rozintelektualizowanej emigracji, uderzyć musiał Słowackiego. Poeta ten sposób szacowania człowieka przyjął i w liście do Krasińskiego wysoko podnosił „nowe pojęcie ludzi wielkich, których ideałem jest chłop i pastuch wierzący a prawdziwy. A nie dosyć nawet, wszedłszy do groty lub stajni, gdzie tańcują pasterze, cieszyć się z przyjścia królestwa Bożego, tańcować z nimi i uśmiech mieć na twarzy, trzeba koniecznie uczuć w sercu radość pasterską i być jak jeden z nich“ (17. stycznia 1843 r.). Oto i mamy obrazowanie oczywiście to samo, co tam, w rozwinięciu poetyckiem. Drugi zwrot, związany

pokrewieństwem z kształtem artystycznym utworu, znajdujemy w liście do matki z 18. III. 1843, gdzie jest mowa, że słowa nauki Towiańskiego są jakby kolęda radosne. Zwroty te, a zwłaszcza ta, co je wywołała, postawa duchowa Słowackiego wobec początków towianizmu — rozjaśniają nieco genezę pomysłu części drugiej, sceny jasełkowej. Pojmujemy też, że i ona mogła być dowodem i „miarą wyrozumienia“ Sprawy.

Ale scenę tę poeta ostatecznie przekreślił, poematu nie wykończył. Czemże to wytłumaczyć?

Pamiętając ciągle, że obracamy się wśród hipotez, jak wszelka psychologizacja, chwiejnych, przyjąćby można takie objaśnienie. Słowacki, jako towiańczyk, przechodził przez jakiś okres wewnętrznych rozterek o poezję. Mistrz ją bowiem potępił jako złodziejkę i marnotrawczynię ducha, radby ją był wygnać z Rzptej odrodzonych; prozelita usiłował się dostosować do rygoru. Bolesny ślad tej rozterki zachował się w tylekroć już cytowanym liście z 17. I. 1843 r., gdzie wyraźnie jest mowa o trudnym rozbracie z muzą[3].

Przypuścićby więc można, że to z tych względów odrzucony został ustęp niniejszy, zrodzony jak wiadomo z czystej poetyckiej wyobraźni. Wykreślono go, bo w nim prawda

ubrana była „w złotogłów piękności“, w zmyślenie poetyckie, bo rodem był z „gajów ciemnych, laurowych, gdzie świecił księżyc i wspomnienia były drzew driadami“. Części obie skrajne, jako zbliska oparte o księgę świętą, wytrzymały surowy samosąd i zostały. Dodać jeszcze można, że poprawkę wprowadził poeta w trakcie tworzenia całości, więc parabazę końcową konsekwentnie nawiązywał potem bezpośrednio do części pierwszej; „takie słyszano głosy nad morzami...“ etc.

Część wreszcie trzecia poematu, „opowiadająca“, po aluzjach do pierwszych „pastuszków“-towiańczyków, nawraca znowu do Apokalipsy, staje się parafrazą rozdz. XII, opisującego wizję niewiasty obleczonej w słońce [4]. Sens jej już znamy; przedstawia nie kościół [5], ani N. P. Marję, jak ją wykładać usiłowano, ale jedynie Polskę, niezmożoną narodowość polską, zjawiającą się oto przed oczyma świata z „dziecięciem“-Słowem Bożem. Tak ją rozumiał Krasiński, tak Towiański, a wierny wyznawca składał tu miarę swego ortodoksyjnego wyrozumienia.

Chronologicznie jest to pierwszy przejaw symbolu Pani Słonecznej w poezji Słowackiego; przewinie się potem przez nią jeszcze wielokrotnie, co ważniejsze — przejdzie przez pewną ciekawą ewolucję znaczenia. W przeciwieństwie

do późniejszych odpowiednich ustępów, zjawia się tu postać zgodnie z Apokalipsą, t. zn. nie sama, ale z dziecięciem. Obraz to faktycznie z tego względu jedyny wśród poezji Słowackiego ostatniej doby.

Obejmuje dwie postaci: Polskę i „sprawę“, posiada niejako dwa punkty ciężkości, dwa samoistne ogniska wartości. Sensem ewolucji symbolu będzie przechylanie się równoważności na jedną czy drugą stronę, upodrzędnienie jednego z punktów ciężkości drugiemu. Sąd odegra się w *Poecie i Natchnieniu*, poeta przeniesie tam Polskę ponad „inną matkę“; tenże sam ustrój zachowany w *Samuelu Zborowskim*. Dopiero w *Królu-Duchu* sprawa przesądzi się na nowo i przechyli w pewnem rozumieniu na stronę drugiej szali.

Ale w omówionym utworze wizja wyobraża Polskę, piastującą„ Słowo Boże“. Takie pojęcie ojczyzny jest także zgodne z pierwotnym towianizmem, w którym troska narodowa zjawia się *per accidens*, pośrednio, poprzez zadanie odrodzenia religijnego; dopiero w przyjęciu i spełnieniu „Sprawy Bożej“ — ich zdaniem — znajdzie Polska zakład niezniszczalności narodowej.

Słowacki mógł więc podać Towiańskiemu poemat swój, swoją kolędę „Sprawy Bożej“, w czci i wdzięczności; „miara wyrozumienia“ była w każdym względzie słuszna.

* * *

Jeszcze słowo o czasie napisania utworu. Wnioskując z treści, nastroju i owych aluzyj do trzech pastuszków-towiańczyków, ustalił go prof. Tretiak na koniec 1842 r. i początek 1843. Prof. Gubrynowicz znalazł na kartach autografu urywek *Króla-Ducha* [6], skąd wywnioskował, że i sam utwór przesunąć trzeba naprzód, poza r. 1844, na czas tworzenia epopei ducha.

Z argumentów prof. Tretiaka jeden nie jest wprawdzie zupełnie przekonywujący, mianowicie owo powołanie się na Goszczyńskiego, Zaleskiego i Siemieńskiego [7]. Jest bowiem między urywkami w I tomie *Pism* (str. 167—8) fragment późniejszego poematu, bodaj czy nie samego *Króla-Ducha*, jeszcze w formie Symposionu, gdzie rozmówcami są Heljon, oraz właśnie Zaleski i Goszczyński. Ale reszta argumentów zachowała pełną wagę do dziś.

Niniejszy komentarz utworu wplata jego treść między doznania duchowe poety z końca 1842 r. Chronologja więc prof. Tretiaka musi pozostać, a fakt owego urywku *Króla-Ducha* trzeba w jakiś inny sposób wytłumaczyć. Sądzę nawet, że niewiele się ryzykuje, umieszczając datę powstania tego misterjum gdzieś w pobliżu wieczoru wigilijnego 1842 r.

Kraków, 1910—1915.

PRZYPISKI.

[1] Dedykacja ta, wydrukowana najpierw w monografji Małeckiego, nie znalazła pomieszczenia w wydaniu lwowskiem z r. 1909. Z autografu ogłoszono ją powtórnie w *Pam. Liter.* 1909, *l. c.*

[2] Słownictwu i stylowi Towiańskiego poświęcony jest cały osobny rozdział w pracy Z. Gąsiorowskiej, *l. c.* str. 70—81.

[3] Por. J. Tretiak *l. c.* I, str. 417.

[4] W lwowskiem jubileuszowem wydaniu powtórzono na str. 255 I tomu siedm wierszy tego ustępu, jako fragment osobnego rzekomo utworu.

[5] Taki wykład podał mianowicie H. Biegeleisen w swem wydaniu *Samuela Zborowskiego*, Lwów-Warszawa 1903, str. 193.

[6] Ob. *Lamus* 1911, str. 210.

[7] Znany jest szczegółowo stosunek Zaleskiego i Goszczyńskiego do początków towianizmu. O Siemieńskim pisze ks. Duński swojej władzy zakonnej w październiku 1842 r.: „Przybył im do liczby Siemieński" (Smolikowski t. IV, str. 81). *Noworocznik Demokratyczny* za r. 1843 podaje na str. 198, że jednym z trzech przybyłych po 7 sierpnia 1842 r. wyznawców był L. Siemieński. — Pismo *Teraźniejszość i Przyszłość* (Paryż 1845, zesz. 2) w spisie towiańczyków roku ubiegłego (liczy ich 79) wymienia m. i.: Siemieński Lucjan, Słowacki Juljusz.

Według nieogłoszonej dotąd korespondencji dowiedział się Siemieński o towianizmie wcześnie od J. Koźmiana — i mimo nieprzychylnego oświetlenia relacji, odrazu został pociągnięty. 1 września 1841 r. pisał ze Strassburga do B. Zaleskiego: „U was głoszą cud nowy, osobliwy; odrazu przystał mi do serca, bo odpowiada najgorętszemu pragnieniu duszy: powrotowi do ojczyzny". A 4 listopada t. r.: „Wszelako w tem wszystkiem zajmuje mię urok jakiejś uśmiechającej się nadziei, porywa cudowność i choć rozum na wstręcie stoi, serce marzy o tem, jak to będzie". — Na wiosnę r. 1842 zapowiadał przyjazd do Paryża i już wtedy musiał się niewątpliwie zbliżyć do urocznego dlań „proroctwa" (Rkp. w Ak. Um.).

XI.

SYMBOL PANI SŁONECZNEJ W „KRÓLU-DUCHU".

Jak wiadomo, wydany za życia poety ıpsod *Króla-Ducha* przeszedł bez najmniej-ꞩego wrażenia. Przyjęcie to nie może nas za-ziwiać. *Król-Duch* jest w twórczości polskiej ꞩemś tak bezwzględnie nowem, nie kojarzą-ꞩm się z przeszłością, ani w typie poetyckim, ıi w toku wyobrażeń, czemś, co wywołać .ogło doraźnie tylko zdumienie i niezrozu-ıienie.

Przyczynić się do tego musiał i ten fakt, ꞩ w olbrzymim, dziewiczym lesie idej kosmo-onicznych, metafizycznych, historjozoficznych, ıkie przynosi poemat, — pieśń żeglarza, po-ꞩącego „nieznane oceany", — co krok niemal apotykać przychodzi to jakieś tajemnicze ma-ꞩczniki koncepcyj eschatologicznych, to znów

niezgłębione bezdnie rewelacyj genezyjskich, to jakieś nagłe jakby roztwarcia sklepień świątyni, odsłaniające duszy, pełnej zachwyceń, słońce wieczyste, jakieś skowronkowe poderwania jej w błękit niebios. Ponadto nad całą tą krainą unosi się górą daleki, niemniej wyraźny i ustawiczny, poszum wieków ubiegłych.

Czytelnik, pragnący posiąść pełnię wzruszenia, nie może obok tych zjawisk, szczegółów przechodzić mimo, dążyć musi wślad za poetą przez przejścia podziemne, jary i doliny na szczyty i przełęcze; wtedy dopiero ogarnie rozmiar, ład i wzniosłe piękno tej udzielnej krainy poezji, jaką roztwierają przed nim dochowane fragmenty poematu. Taki niepokojący urokiem i głębią tajemnego znaczenia ustęp spotykamy zaraz niemal u wstępu pierwszego rapsodu (p. 1. w. 69—148). Duchowi Hera ukazują się przed wcieleniem wizje, dwie kolejno zjawy niewieście, które niecą w nim zachwyt i powodują go do powrotu na ziemię, do podjęcia trudu żywotów kolejnych i wiekowego dopracowywania się wewnętrznej doskonałości, anielstwa globowego.

Zjawa pierwsza przedziwnej piękności, wywiodła ducha Hera z podziemia, z nad brzegów Lety, w której mgłach mu się okazała, „do lesistych zacisz“, w polskie zapewne puszcze, gdzie objawiła mu się postać druga.

A w tem piękność przyszła nowa
I w tem powietrzu, jako w diamencie
Ukazał się wid... Piękność... córka *Słowa*,
Pani któregoś z ludów na północy,
Jaką judejscy widzieli prorocy.
Słońce lecące trzymała nad czołem,
A miesiąc srebrny pod nogami gniotła;
Szła nad lasami i leciała dołem
Nad chaty, jako komeciana miotła;
Tęcze ją ciągłem oskrzydlały kołem;
W słońcu girlandy niby z kwiatów plotła
I na powietrze rzucała niedbale
Perły-jaśminy i maki-korale.

Ustęp ten komentowany już był wielekroć w różne sposoby. Chronologicznie ostatni wykład J. Kleinera[1] zdecydował, że zjawa pierwsza oznacza wieczystą kochankę Króla-Ducha, wcielającą się kolejno w ducha Wandy, Dobrawny etc., druga zaś, symbol Pani Słonecznej, oznacza *Polskę idealną*. Zasadnicza podstawa tego komentarza: ustalenie — wbrew Pawlikowskiemu[2] — *jakościowej wyższości* drugiej postaci, zostanie trwałym niezaprzeczenie dorobkiem egzegezy poematu. Natomiast sam wykład symbolu „Pani" budzi wątpliwości.

Chociażbyśmy bowiem nie zważali, że nie tłumaczy on zgoła apokaliptycznych akcesorjów postaci (słońce na włosach, księżyc pod stopami, wreszcie zwrot o prorokach judejskich), to już z samej jednej notatki w autografie

Króla-Ducha (*Pism* w wyd. lwow. t. I str. 396) wynika, że Słowacki w owej epoce nie uważał narodu za istność nieśmiertelną, uznawał jego początek w czasie i przypuszczał zanik, a przynajmniej skostnienie w formie, jeżeli ją już matka-idea opuściła. Skądinąd jeszcze wiemy, że przyjmował także wędrówkę takich idej macierzystych od narodu do narodu (t. X str. 457, w. 159—162); bodaj że tym to sposobem tłumaczy się imigracja duchów greckich: Hera i homerydów w polskie ciała. Narodowość jest więc dla Słowackiego „agregacją z ducha wynikłą“, formacją wtórną, czasową, tworzoną dla zrealizowania oddzielnych szczebli rozwoju duchowego ludzkości do jej kresu ostatecznego: „przemienienia w przyszłe anielstwo globowe“ (t. X, str. 259, w. 1316; por. też str. 471, w. 672—81).

Po wtóre: zainteresowania myślowe Słowackiego po *Samuelu Zborowskim* wyszły poza wyłączność troski narodowej, — według tezy Norwida, że chcąc być narodowym, nato właśnie że trzeba stać się nadnarodowym. Budowana przez lata ostatnie jego eschatologja ma na względzie całą ludzkość, kosmos cały. Poeta, wpatrzony cały w postęp ducha odrodzonego, począł „już nie o narodowościach myśleć, ale o gromadach ducha jednego“ (t. X, str. 462, w. 332), który przez szereg wcieleń, w różnych

nawet narodowościach, wypracowywa „anielstwo globowe“. „Pamiętajcie też na to, — przykazuje — że zasługą waszą dojść macie do tej wysokości — gotowi już aniołom prawie przewodniczyć, ziemię w gwiazdę miłości Bożej rozpromienić“ (t. X, str. 197, w. 120). Przejęty świętą ideą etyczną, „która was przemieni i przez was świat nowy uczyni i wieki nowe“ (t. X, str. 329, w. 6), postawił sobie za zadanie najwyższe określić ów cel ostateczny: „zwycięstwo ducha nad ciałem i zniszczony grzech i śmierć pokonaną i glob przemieniony w rozpromienieniach przez ducha, który był alfą i będzie omegą, początkiem i końcem“ (t. X, str. 329, w. 14—17).

Stawiając więc narodowy polski ideał i obowiązek narodowy prawie że u szczytu ludzkich ideałów i powinności, widział przecież teraz poeta wzniosłości ponad ojczyznę wyższe. Ustanawiał więc sobie: „w sakramentalnej sile Chrystusa stojący duch święty mojego narodu — niech mnie utrzyma na drodze Pańskiej, niech mnie wprowadzi w przemienionych kiedyś świętych mieszkanie“ (t. X, str. 255, w. 1162—5). Pracę polską organizować chciał wokół celów: wolności i posłannictwa, ale nie tail, że w „globowej“ pracy jest to „szczebel pierwszy“. „Dziś... w tej drodze o ojczyznę troskać się nam tylko jako o pierw-

szy szczebel i pierwsze objawienie się mocy wypada. Albowiem wszelką moc ducha uwidzialnić musimy“ [3].

W liście do matki (z d. 22. I. 1848 r.) bez obsłonek ustanawiał hierarchję między powinnościami: „Jestem człowiekiem, który ma *une idée fixe* i w niej żyję i żyję póty, póki w niej żyję, a bez niej żyćbym się nie zgodził nawet w raju, nawet w Polsce, gdyby ona tą ideą nie była“, w *Dzienniku* zaś tegoż roku notował: rozwiązać narodowoście wysokością, anielstwem ducha polskiego, oto jedna z misyj mesjanizmu (t. X, str. 464, w. 408—12). Sprawę tę zresztą rozstrzyga Mieczysława widzenie dwunastu aniołów; po jedenastym, aniele Polski, przechodzi jeszcze ktoś wyższy, nieznany...

I był objawion mi pod tajemnicą
Bez znaków; tylko wiem, że był dziewicą.
(R. IV, p. 3, w. 350—3).

Z zestawień powyższych wynika najpierw, że każdorazowa idea narodu nie jest — według poglądów Słowackiego — nierozdzielnie powiązana ze swą ziemską projekcją, formą, z narodem, że więc w postępie świata naród jest bardzo istotnym, koniecznym, wartościowo wysokim — ale szczeblem tylko. Po wtóre, że zatem cząstkowa idea narodu, wartość jego posłannictwa jako jedno tylko ogniwo łańcucha

ewolucji — nie jest wartością wobec celów ostatecznych — najwyższą. Wreszcie, że ponad ideą-aniołem Polski jest jeszcze idea wyższa, szczebel rozwoju ludzkości — doskonalszy.

Słowacki zatem, wystawiając w *Królu-Duchu* tajemnicę początku i końca, alfę i omegę „świata, a zatem i ojczyzny“ (t. IV, str. 55), ukazując Herowi w symbolu Pani Słonecznej przedziwnego uroku i jarzmiącej siły piękność najwyższego celu, odsłaniając — według określenia w *Samuelu Zborowskim*:

Ten ostateczny wschód, ostatni z wschodów —
Więc to nietylko złoty cel narodów,
Ale i duchów... cel konieczny
Jakiś ostatni, wielki i słoneczny,
Atmosferyczny, mgłom rzucony na tło...

(t. VIII, str. 316, w. 1947—51),

nie mógł widzieć w tym symbolu idei-pierwowzoru Polski, idei, będącej wprawdzie pod szczytem kosmicznej hierarchji, ale nie szczytowej, wartościowo nie najwyższej. Tak więc odrzucić wypadnie Kleinerowy wykład symbolu. Trafny mógł on być dla *Zborowskiego*, dla *Króla-Ducha* trafny już nie jest.

Tu bowiem pojawia się Pani Słoneczna w wyższej, rozwojowo dalszej już formie. W czemżeż tedy jej istota?

Wiadomo, w czem polegała tajemnica grzechu pierworodnego: był on powtórnem

sprzeniewierzeniem się jaźni — światłu, wyrzeczeniem się go na rzecz o g n i a, przeniesieniem rozpaleń zmysłowych ponad moc twórczości przez jedność z Bogiem. Jasno się też stąd wykreśla droga pokuty-odkupienia. Wiedzie ona przez zwyciężenie siebie, przez „włożenie munsztuku na zwierzęcą naturę“, przez „podniesienie nowe ducha nad ciało“; wiedzie w Boga „po dar ostatni: słoneczność“. Z tego to daru wprost już wypłynie i wszechmocność w twórczości i nieśmiertelność ciała, — owe moce „człowieka rajskiego“.

Wiadomo też, że wola odkupienia grzechu pierworodnego, odzyskania rajskiego stanu, wspólna jest całej ludzkości i że cel ten przez całą ludzkość ma być pracą osiągnięty. Kresem pracy, ostatecznym poziomem wzrostu, jest przesłonecznienie dusz, wszechświatłość globu, „ziemia-słońce“, królestwo Boże na ziemi w pełni chwały i majestatu.

Otóż ten „ostateczny wschód, złoty cel duchów... i narodów“, ubierany w poprzednich poematach w apokaliptyczne wizje „perłowego grodu“, „Jerozolimy słonecznej“, — przybiera w *Królu-Duchu* znamiona niewiasty ze słońcem na włosach i z księżycem u stóp. Symbol oznacza teraz człowieczeństwo doskonałe, jak było w dniu rajskim, odrodzone już ostatecznie z upadku; ostatnie stadjum odwiecznych prac

jaźni, ostatni szczebel „jakubowej drabiny żywota“, przyszłe powszechne posięście słoneczności. Powtórzmy zaś, że dochodzi się do niego bezpośrednio przez zwyciężenie ognia-zmysłowości, przez osiągnięcie niepokalanej czystości ciała i ducha, przez „złamanie mocy węża“, prześwietlenie ludzkiej natury.

Tak się przedstawia sprawa oparta o kosmogoniczne wiary poety i jego etykę anielstwa. Jeżeliby teraz chodziło o powołanie się w obronie niniejszego wykładu, a przeciw dotychczasowym, — na sam tekst utworu, uczynić to można bez trudu.

Jest między fragmentami poematu opis sennego widzenia raju przez Mieczysława:

Było — to pomnę — przed postrzyżynami,
Które król groźnym głosem zapowiedział,
Żem spał, a Pan Bóg mnie złotemi snami
Oświecił... a jam uśpiony nie wiedział,
Co znaczą róże z aniołów twarzami,
Co ów wąż, który na jabłoni siedział,
Co człowiek jasny, leżący pod drzewem,
Zwierząt gadaniem uśpiony i śpiewem.

Spał, a sen z niego wylatywał złoty,
Z jego otwartych ust, jak myśl znikoma
Sen wylatywał... a twórcze przymioty:
Miłość tworząca, treść jego widoma,
W ciało się i włos zamieniała złoty,
W słoneczną postać, a t a m i z n a j o m a,
Żem ją gdzieś widział w tęcz owitą pasy,
Ulatującą nad słowiańskie lasy.

Słońce, widziałem, że miała nad czołem,
A księżyc biały pod nogami gniotła,
Gdym widział, to tęcz owidniona kołem
W słońcu girlandy jakieś z kwiatów plotła.
Tu słowo ludzkie, które się aniołem
Stało... nim forma żądanie wygniotła, —
W Bogu poczęta, w jedności spełniona,
Stała — śpiącemu słońce i korona.
(T. IV, str. 574—5, w. 33—56).

Sen Mieczysława jest przyniesioną przez anamnezę wizją raju w momencie stworzenia Ewy przez „jedność“ Adama z Bogiem.

W *Liście do Rembowskiego* chwila ta skreślona jest prawie identycznie (t. X, str. 236, w. 409—420). Zastanawia tylko niezwyczajna postać Ewy, ubranej tu w znamiona Pani Słonecznej z wizji nadletejskiej. Bo przecież jej, Pani Słowa, t. j. zjawie drugiej, odpowiada ta postać „słoneczna“ snu, a nie Umiłowanej, jak to błędnie twierdził T. Dąbrowski[4].

Spotykamy więc wypadek, gdzie Ewa, „człowiek rajski“, występuje w postaci, która była dotąd zawsze wykładnikiem przyszłości, symbolem jakichś odległych celów.

Po tem, co powiedziano wyżej, sprawa jest chyba jasna. Zgodnie z kosmogonją poety jest Ewa „formą, całemu duchowi ludzkiemu do odkupienia przygotowaną“, jest wzorem doskonałego człowieczeństwa, mieszkanką raju przed grzechem, zbrojna jest więc w czystość

słoneczną, wszechmoc tworzenia i nieśmiertelność ciała. Taką być miała ludzkość cała w twórczem zamierzeniu Boga i taką będzie — wypracowawszy w sobie straconą przez upadek godność. Stąd postać Ewy bezgrzesznej, będąc wyrazem czystego, świetlnego człowieczeństwa w raju, być może zarazem wizją celu objawiającego się jaźni jako powinność, jako wezwanie. Rozumiemy teraz wartościową równoważność zjaw Ewy ze snu i Pani z nad Lety, rozumiemy, dlaczego się obie pojawiają uposażone w też same emblematy.

Natomiast dalibóg nie wiem, jakby tu można nawiązać łączność między Ewą a Polską.

Określony jest więc ostatecznie ideowy odpowiednik symbolicznej Pani Słowa w *Królu-Duchu*. Jest ona wykładnikiem eschatolgji poety, oznacza, żeby raz jeszcze powtórzyć, wizję ostatecznego kresu w postępie człowieka i świata, oznacza przyszłe, powtórne „wiecznotrwanie“ w Bogu, słoneczny stan wszechdoskonałości. — Zdobycie słonecznej czystości moralnej uznał poeta za najwyższy cel trudu ludzkiego, za cel światów, -- tęsknotę za nią ubrał też w najcudowniejsze szaty piękna [5].

* * *

Określić trzeba zkolei stosunek Pani Słonecznej do Umiłowanej i ich rolę w wewnętrznej konstrukcji poematu.

Sprawa pierwsza naprowadza nas raz jeszcze na zagadnienie etyki Słowackiego. Swej kosmogonicznej i teleologicznej konstrukcji przypisywał on wielką wartość życiową. W ogniu narodowych bólów i trosk przetworzył swą psychikę — jak i Mickiewicz — z artystycznej na etyczną; za wartość najwyższą i on uznał przebudowę, rozsłonecznienie dusz. Powinność tę uważał za „podstawę słowa swego i czynu“ i żarliwie jej bronił w *Genesis z Ducha*, fragmentach filozoficznych i w listach.

Etyka jego wynika organicznie z poglądu na dzieje i rozwój świata. Przez grzech lenistwa poddana została jaźń pod moc najstraszniejszego wroga: ognia zmysłowości; walka z nim jest centralnem zadaniem życia, powinnością kosmiczną. Osią więc etyki jest zdobywanie moralnej czystości. „Czystość okazuje się nam jedną z sił, najpotężniej pracującą nad wykupieniem ducha globowego z niewoli. Ofiarą jest prawdziwą za ludzkość, przymnożeniem sił twórczych w narodzie. Błędną więc jest wiara, któraby tę cnotę uznała za niepotrzebną. I rozpłodzenie formy postawiła za cel wyższy nad wzrost ducha“ (t. X, str. 240, w. 588—594). „Lecz wyższą i już nadziemską twórczością naszą i uczuciem bóstwa jest: połączenie się ducha naszego z Ojcem przez miłość Bożą, trwanie w tej twórczości i boskość

ducha... rozkosz największa... płodność duchowa czysta... przetwarzająca świat; kto do niej doleci, kto uczuje przez siebie strumień Boży przepływający ciągle, ten zaprawdę pogardzi tamtą rozkoszą, z ciałem dzieloną, która przez to uczestnictwo cielesne — ducha naszego upokarza i rodzi uczucie wstydu, niczem nie zmazane i nieodparte... Na drodze więc, do celów finalnych wiodącej — najwyższe duchy z natury swojej muszą mieć cnotę czystości i mimowolny wstręt ku temu, do czego niższe istoty są powołane“ [6].

Wyznaczając w ewolucji świata tak ogromną rolę etyce niepokalaności, zatrzymać się musiał poeta dłużej nieco nad określeniem istoty i roli miłości wyłącznej.

Jako ten wieczysty przejaw życia, który wydobywa z głębi dusz wszystkie etycznie doniosłe siły człowiecze, najpowszechniej i najniezawodniej budzi porywy tęsknoty za wyższem, pełniejszem życiem, który wyrasta właśnie na pograniczu czystej, niezmazanej słoneczności dusz i pożądania cielesnego, — jest miłość najpotężniejszym motorem kosmicznego procesu wzrastania jaźni ludzkiej ku doskonałości. Przebudzenie się miłości, to jest w życiu człowieczem ten wieczyście nawracający moment przełomowy, na którego rozwiązanie, jak czytamy w *Dziadach*,

W milczeniu, jak gromu żywioły,
Tak czekają... szatan i anioły:
Czy ty w piekło uderzysz, czy w niebo zaświecisz.

W etyce Słowackiego zadanie i cel pracy jasno jest ustanowiony: odzyskać święte dostojeństwo miłości, stosunek płci, jaki był w raju przed grzechem. Droga do tego prowadzi przez ascezę złamanie pożądliwości ludzkiej, zmysłowej natury, opanowanie ognia żądzy cielesnej. Ekstatyczna ta etyka erotyzmu prześwietla ostatnie utwory Słowackiego; motyw słonecznie czystej, siostrzanej miłości kochanków przewija się złotą nicią poprzez dialogi prozaiczne, t. zw. *Teogonję, Zawiszę Czarnego, Samuela Zborowskiego*, znajduje wreszcie swój szczyt w stosunku Króla-Ducha do Umiłowanej. Stosunek ten nie jest próżnym „flirtem“, przed którym się wzdragał Małecki, to jedna z najwyższych tajemnic kosmicznego postępu.

Zastanawia w poemacie jakiś organiczny, konsekwentnie utrzymany związek między obiema postaciami wizji: Umiłowana zjawia się zawsze przed Panią Słoneczną, jakby jej zapowiedź. Tak było w *Poecie i Natchnieniu* z Atessą i Panią błękitną, taż sama nierozdzielność zachowana jest stale w *Królu-Duchu*. Jest w tem uwagi godna myśl. Umiłowana bowiem, symbol szczytnej miłości wyłącznej,

ojęta jest stale w roli służebnicy Słoneczności, udzicielki najwyższych tęsknot, przewodniczki a drodze ku niepokalanej doskonałości: ku ani Słowa. Na tym bowiem dopiero poziomie pełni się miłość, zajaśnieje przepychem przezystego „światła"; w ziemskich wcieleniach taną jej zawsze przeszkodą zmysły, przez Ewę rzyjęty w ciało — ogień niszczyciel.

Długa odyseja przez żywoty czeka boatera, zanim osiągnie ów wysoki stopień czyszczenia swej natury. To też ostrzegają o duchy:

Dobrze ją poznaj, bo wkrótce utracisz:
Żywot tysiącem żywotów zapłacisz,
A zawsze jedną tę serdeczną ranę
Przyciśniesz w piersi rękami obiema,
Tę jedną smętną ranę, że jej niema.

(R. I, p. 1, w. 99—104).

Złączenie bowiem, posięście się miłosne uchów dokonać się jedynie może w bezskaaniu; dopokąd go w sobie nie wypracują, ęsknić będą wzajemnie za czystemi swemi aźniami, chociaż się i spotkają, choć nawet niłość swą małżeństwem powiążą.

Tajemnica związku tych dwu zjaw wyaśni się nam wszelako wtedy dopiero należyie, gdy sięgniemy do najpierwszego źródła ych właśnie wyobrażeń, do platońskiej metaizyki miłości, jak wyłożona została w *Fedrosie*.

Tam to Sokrates w drugiej swej mowie o miłości (r. 22 do 38), określając — w przeciwieństwie do miłości zmysłowej — tajemnicę i istotę prawdziwej, czystej miłości, naucza właśnie, że powstaje ona z obudzonego przez oglądanie ziemskiej piękności przypomnienia duszy o swej boskiej, przedwiecznej ojczyźnie i z tęsknoty za powrotem do niej.

W swym przedcielesnym bycie, mówi on, była dusza ludzka uskrzydlona, lotna, włączona w jeden z dwunastu orszaków bóstw w niebie. Razem z bogami też mogła się wznosić do ponadniebieskiej granicy, za którą się mieszczą naczelne ideje: sprawiedliwość, roztropność, umiejętność, prawdziwy byt, który bogowie oglądać mogą spełna, doskonale, — inne zaś dusze, w miarę podobieństwa z bóstwem, tylko z trudem i częściowo.

W takiem oglądaniu „rzeczywistego bytu" najjaśniej duszy błysnęła, najgłębiej z nią zapadła idea piękności. Piękność też i na ziemi z pośród idej stosunkowo najwierniejszy, dostępny przez najjaśniejszy z naszych zmysłów, posiada równoważnik w piękności ludzkiej postaci. Otóż w duszy, która — „zapomnieniem i nikczemnością napełniona" — straciła pióra, opadła wdół i podległa ziemskiemu wcieleniu w człowieka, właśnie zobaczenie pięknej ludzkiej postaci budzi przypomnienie owej oglą-

anej ongiś, wieczystej piękności bytu, jej pra-
jczyzny.

Przez takie oglądanie rozpłomienia się du-
za, odrastają jej skrzydła, że choć uwięziona
ciężkiem ciele, wzlecieć usiłuje do bogów
ieszkania i tęsknoty pełna, jak ptak w górę
ogląda. Wreszcie od tego momentu budzi się
duszy głód za ściślejszym stosunkiem do
óstwa, zaczyna się jej odrodzenie i praca
ad moralnem doskonaleniem, przebóstwieniem,
j, — o ile to w ludzkiej mocy.

Nie ulega wątpliwości, że zrąb tej platoń-
iej metafizyki erotyzmu dostał się do *Króla-
ucha* i właśnie w nadletejskiej wizji Pani
onecznej dojrzeć go można najoczywiściej.
izja ta jest bowiem w konstrukcji swej upo-
tyzowanym kształtem procesu pla-
ońskiej anamnezy, oglądania zjawy ce-
w ostatecznych, sprowadzonej przez widok
ękności Umiłowanej [7].

Tylko piękność jest u Słowackiego już nie
zyczna, ale duchowa, wolna od jakiegokolwiek
erwiastku ziemskiego, oglądana być może
iem ducha; zatem i cała wizja przeniesiona zo-
ała przez niego w zaświaty, podczas kiedy So-
ates na myśli ma ciągle cielesną piękność ludz-
ej postaci, w szczególności piękność chłopięcą.

Zato naprzykład jakość i stopień wraże-
a, jakie Umiłowana wywiera na ducha Hera,

bliskie są tym objawom obudzonej miłości które podnosił Sokrates. Na jej widok wpad Król-Duch w zachwyt, obawę i cześć, a uj rzawszy za jej przyczyną w olśnieniu we wnętrznem zjawę Pani Słonecznej, rozpala się nowym wybucha płomieniem, dostaje jakoby skrzydeł, — na nowe się wzmaga loty, — wreszcie, jak i tamta sokratejska dusza, podej muje moralny trud upodobnienia się w kole żywotów do bóstwa. W tenże sam sposób rea guje na wizję piękności — według Platona — du sza w świecie idej, w ten sposób rozpala w sobi tęsknotę do prawdziwego bytu.

Owa zastanawiająca w poemacie łącznoś obu postaci jest tedy w samej istocie, niejak metafizycznie nierozdzielna: zjawa pierwsz wizja Umiłowanej, jest nietylko — jak to w dzieliśmy, rozpatrując zagadnienie od stron etycznej — pośredniczką, „wiodącą“ wskr wieków „sługą“, ale jest w momencie dojrz nia — po platońsku pojętą — przyczyną spra czą drugiej, jest błyskiem, który przez prz pomnienie otwiera wgląd w pona niebieskie wiecznotrwanie doskon łego bytu.

* * *

Przedziwna ta mistyka erotyzmu, nau Słowackiego o słonecznej miłości, nie ma równ sobie w Polsce. Wtyle zostaje nawet *Prze*

vit, któremu brak tu rozległych, nieziemskich
ryzontów. Po równoważnik wśród zagranicz-
ch tworów piękna sięgnąć można do jednego
lko — Dantego; a tam zaś znajdzie się nie-
lko zbieżność, ale i — w pewnej mierze —
ódło bezpośrednie. Tą to bowiem drogą nie-
ątpliwie doszły do poety platońskie koncepcje
otyzmu.

Istotnie aż dziw, że mimo tak uderzają-
ch podobieństw nie zwrócono dotąd baczniej-
ej uwagi na dantejskie pierwiastki w *Królu*
uchu. Skupiły się one najliczniej właśnie
ło poglądu na wartość i rolę miłości.

Przeddantejska, średniowieczna poezja
owansalska i włoska [8], od Platona właśnie
ychodząc, wytworzyła wzniosłą teorję „mi-
ści dwornej". Oczyszczono to uczucie z pier-
iastków ziemskich, zmysłowych, wzniesiono
do wyżyn prawie religijnych. Przedmiot ta-
ej miłości, — *donna angelicata,* przybiera
ż wprost cechy anielskie, wzięta jest za od-
cie, ziemski przejaw Bożej piękności. Miłość
j jest bezzmysłowa, pełna cichej słodyczy,
ojrzenie jej rozgrzesza. — Wyrosła ta teorja
zywiście ze źródeł platońskich, tylko w mi-
yce średniowiecza nabrała znamion chrześci-
ńskich.

Przejął ją od poprzedników i do niedo-
ęgłych wyżyn podniósł Dante; wyraził zaś

swoją naukę o miłości w pierwszej części *B*
siady, w *Życiu nowem* i w całej *Boskiej K*
medji. Pojęcie *donny angelicaty* wzniósł w wy
sze jeszcze sfery, umieszczając zmarłą kochan
swoją, Beatryczę Portinari, ponad chórami an
łów, w orszaku służebnic N. P. Marji. T
więc nieskalana, siłą swą etyczną do cnoty p
budzająca „pani szlachetna" dawnych lirykó
dorasta teraz do godności anioła stróża, n
bieskiej przewodniczki, doprowadzającej dus
umiłowanego poprzez trudy i upadki życio
do najwyższego empireum, do radosnego ogl
dania Istoty Najwyższej twarzą w twarz; uk
zuje się jako mistrzyni, na którą — gdy ka
za słabość człowieczą, — poeta onieśmielo
oczu podnieść się nie poważy.

Genjusz i żarliwa w głodzie czysto
dusza Dantego sprawiły, że postać dziewczyn
pani młodzieńczego jego serca, wyrosła w w
czysty symbol miłości świętej, miłości reali
jącej najgłębsze tęsknoty człowieka do dos
nałości i do Bóstwa.

U posad budowli *Króla-Ducha* leży d
tejskie pojęcie miłości oczyszczonej, jako cz
nika postępu ku doskonałości. I tu, jak w *B*
skiej Komedji, jest miłość „pojęta w znac
niu czysto nadnaturalnem, jest pierwiastki
ożywiającym, siłą kosmiczną, wielkim prąd
przepływającym przez całe morze bytu" [9].

Pisząc ostatnie, najwyższe swe dzieło, wspomniał Słowacki, jak Dante, na dziewczynę, która pierwsza obudziła jego serce na nowe życie, rozniecila twórczość poetycką. Tak samo więc spłacił również dług pamięci pierwszej kochanki, „wilenczanki siostry“ [10], wplótł ją organicznie w poemat, rysy jej ziemskie rozwinął w wieczysty symbol miłości, w Bożą służebnicę.

Między Umiłowaną a Beatryczą istnieje więcej niż analogja. I ona jest, jak tamta, „słońca przejasną służebną“ (*Raj* XXX., 7)., taż sama rola obu w poemacie. Jak Dante w *Czyśćcu* (XXVII, w. 34—42) dopiero na wspomnienie o Beatryczy odważył się przejść przez ogień czyszczący, tak Her dopiero na widok Umiłowanej zaprzysięga się na nowe trudy, wzmaga i ściska w sobie nowe, obudzone siły. Ta, która budzi wolę postępu, — ta, która doprowadza do doskonałości ostatecznej, — oto określenia, obejmujące zarówno jedną jak i drugą postać poetycką.

Są i bliższe zbieżności. Ale bo też i między *Królem-Duchem* a *Boską Komedją* istnieje więcej niż analogja: wprost rodowe pokrewieństwo. Najpierw kompozycyjne. W *Boskiej Komedji*, która jest, jak *Król-Duch*, epopeją wędrówki duszy ludzkiej ku doskonałości moralnej i to epopeją opowiedzianą o sobie przez samego poetę-wędrownika, punkt wyjścia, zawiązanie węzła

kompozycyjnego są analogiczne. I tu i tam do ducha, umęczonego życiem, zwątpiałego, przychodzi poselstwo, zarazem pobudka, z góry, i to — poselstwo dwustopniowe. Do Dantego Wergiljusz, który jest wszelako także tylko poprzednikiem Beatryczy, „wiodącym sługą“, jak jest nią Umiłowana wobec Pani Słowa dla Króla-Ducha. Powodem przyjścia jego jest zjawa druga, duch wyższy, doskonałość uduchowiona, Beatrycze, o której on Dantemu tylko opowiada. Her natomiast tę zjawę wyższą, kierującą, ogląda sam bezpośrednio:

Rola i oddziałanie wizyj w obu poematach identyczne.

Jak kwiatki nocnym powarzone szronem,
Stulone gną się, aż gdy je odbieli
Słońce, wraz czołem się wznoszą i łonem, —
  Podobnie we mnie otucha wystrzeli
  I serce taka umocni odwaga,
  Że wołam jako człek, co się ośmieli:
— „O, przelitośna ta, co mnie wspomaga!
I ty litośny, że długiej namowy
Nie używała do cię jej powaga.
  Ty swojem przyjściem i swojemi słowy
  Takie w mem sercu wzbudziłeś pragnienie,
  Żem znowu silny, żem znowu gotowy“.

(*Piekło*, przekł. Porębowicza, II, 127—138).

A w duchu Hera po wizji:

...czego woda letejska nie mogła,
To ona swojem zrobiła zjawieniem,

Że moja dusza na nowe się wzmogła
Loty... i nowym buchnęła płomieniem.
(R. I, p. I, w. 145—8).

Widzimy zatem, że konstrukcja węzła akcji, ekspozycja odyssei duchowej jest w obu poematach założona analogicznie. Pozatem jest wiele analogij i równoległości także w jej rozwijaniu i prowadzeniu, nieraz w szczegółowych jej motywach [11]. W pierwszym rzędzie jednakże skupiają się owe analogje w roli i akcesorjach obu zjaw niewieścich. Tak naprzykład scena ukazania się Umiłowanej Herowi — żywo przypomina podobną scenę z Beatryczą i Dantem. Obie zjawy ukazują się nad brzegami Lety, „gdzie stała Pani ma nad brzegiem strużki", nawet znamiona ich, towarzyszące motywy muzyczne i barwne, wreszcie sam sposób zjawienia podobne:

Tubym przekroczył możności granice,
Chcąc skreślić, jak się zjawiłaś dla oczu,
W kwiatów obłoku, w sferowej muzyce,
Zrozpowijana w powietrznem przezroczu.
(*Czyściec*, przekł. E. Porębowicza, XXXI, w. 142—5);

...piękność, którąm ja poznał z oblicza
We mgłach letejskiej zapomnienia wody.
Nad nią dźwięk, — duchów girlanda słowicza;
Pod nią — jakoby złote zejścia schody
Na świat daleki i zamglony wiodły,
Na kwiatki jasne...
(*Król-Duch* ib. w. 83—88).

Choć na miarę dantejską stworzona, nie jest jednak Umiłowana kopją Beatryczy. Różna jest od niej wartościami, w jakie ją ubrała przyjęta przez Słowackiego, a obca Dantemu, nauka o preegzystencji i wędrówce dusz, różna też tem, że nie opuszcza umiłowanego, ale w ziemskich kolejnych żywotach dzieli z nim trudy życiowe, przeprowadza go przez szare, pracowite dni powszednie — ku wspólnemu celowi: Pani Słonecznej.

Najgłębszą, istotną treścią *Króla-Ducha* są więc dzieje duszy ludzkiej, wznoszącej się przez wieki własną pracą ku doskonałości: najwyższej moralnej czystości słonecznej, ku godności synostwa Bożego. Mroczny ciąg dziejowych tych prac rozświeca od czasu do czasu jak błyskawica — jasne dojrzenie celów ostatecznych, wizja Pani Słonecznej, wzmaga energję, budzi nowe siły na wytrwanie.

* * *

Zkolei wypadnie więc przyjrzeć się tym przejawieniom się Pani Słonecznej w poemacie.

W ciele zbrodniczego Popiela nie dano było duchowi Hera ujrzeć postaci Słonecznicy; dosłużył się tej łaski anhelliczny, o czystość ciała i jasność ducha w sobie się trudzący Mieczysław. Trzy są jego sny — wizje Pani Słonecznej.

Pierwszy opowiedziany w przepięknej, blaskami genezyjskich tajemnic prześwietlonej rozmowie z Dobrawną:

I przyszedł mi sen, jakoby stwierdzenie,
Żem był jak anioł prowadzący twory...
I w miarę, jakem Pana Boga prosił
O przybliżenie słońc, o treść słoneczną,
Duch się mój wyżej i wyżej podnosił;...

Cofnięty w głębie człowieczej swej istności, oglądał król we śnie swą mesjaniczną pracę, wiekowe podźwiganie globu ku „treści słonecznej".

Na to Dobrawna, wcielenie Umiłowanej, opowiada swoją wizję:

Właśnie miałam taką drugą,
Która mnie róży na niebiosach ślicznej
Także wiodącą uczyniła sługą.
Ja przyprowadzam górze seraficznej
Duchy...

(R. IV. p. 8, w. 145—184).

J. Kleiner objaśnia to miejsce tak, że duch Dobrawny, Umiłowana, wiedzie ku Polsce, „Róży na niebiosach ślicznej", duchy obce, to znaczy Hera Greka. Zupełnie mylnie. Mieczysław wypracowuje w świecie „treść słoneczną", „przybliżenie słońc", przygotowuje ostateczne rozsłonecznienie ziemi doskonałością, radosne państwo Pani Słonecznej, — a Dobrawna „także" do tego wiedzie celu.

Między fragmentami poematu jest ustęp, który ilustruje ten wzajemny stosunek ponad wszelką wątpliwość wyraźnie:

...Wtem moja z chmur umiłowana
Błysła i w górę mnie podniósłszy śpiewem,
Cała słoneczna i cała różana,
Nad mgłą i ziemskim duchowym wyziewem
Panując, w miasto mnie Świętego Jana
Niosła — a niosąc, cudownie śpiewała:
Dobrawny jestem Duch, z jej wyszłam ciała.
(t. IV, str. 596).

Więc wyraźnie w miasto św. Jana, a nie ku Polsce.

Drugi, przytoczony już powyżej, sen Mieczysława o dniu rajskim — wyjaśnia związek symbolu celów ostatecznych ze stanem rajskiej doskonałości człowieka [12].

Trzeci sen, „anhelliczne widzenie“ aniołów dwunastu narodów (r. IV, p. 3, w. 273—360), ukazuje Panią Słoneczną na czele genezyjskiej hierarchji narodów, jako ich cel i kres ostateczny. Ją to bowiem oznacza anioł

dwunasty, nieznany.
I był objawion mi pod tajemnicą
Bez znaków, tylko wiem, że był dziewicą.

Dziewicą — nie z Apokalipsy, jak tłumaczy Pawlikowski [13], bo tam o dziewictwie „niewiasty“ niema wzmianki; dziewictwo niepokalane wniósł Słowacki w symbol apokaliptyczny,

uwydatniając jego rolę w kosmogonji i wartość w etyce.

Postać Pani Słonecznej jest w poemacie czynnikiem twórczym, zjawa jej wywiera przedziwny urok i wpływ na duchy. Widzieliśmy, jak poderwała ducha Hera na nowe loty, nowym zapaliła płomieniem. Ale nietylko jego.

Przed swem wcieleniem w Bolesława Śmiałego spotyka Król-Duch w zaświecie duchy towarzyszów dawnych, „homeryjczyków“ i im też ukazuje zjawioną na jutrzni Panią Słoneczną. Wtenczas je

wszystkie miłość zażegła gorąca.
Pierwszy raz widzą[14] nieskalaną ciałem,
Na drżących złotach wielkiego miesiąca,
Piękność tę, która napełnia zapałem
I w struny wszystkie naszych duchów trąca,
Że odpoczynku na wiatrach nie mają
I tak jak wielkie złote harfy grają,

Pierwszy raz widzą i wnet zmieniają się
W naturach... każdy jako proch zapalny,
Każdy zapomniał już w sobie o losie,
Pod którym wyrok trzymał go fatalny...
...Wszyscy nową świata sprawę
Czują, złamania praw cielesnych proszą.

(R. V, p. 1, w. 50—66).

Wszyscy ci „przeważni Grekowie“ do Polski też przybyli z Bolesławem na nowy żywot, bo właśnie przez Polskę, szczebel przedostatni, „idzie ducha droga w górę“, ku zjawionej im Pani Słonecznej.

A naodwrót — sprzeniewierzenie się wezwaniu, niewola u zmysłów: grzech przeciw światłu, jako najwyższy występek przeciw porządkowi postępującego świata, najcięższą jest winą i karany strasznie — wypędzeniem z Polski duchowej.

Grzechem Bolesława Śmiałego w poemacie jest właśnie rozpasanie zmysłowe, poddanie sił ducha pod niszczącą przemoc ognia żądz. To też straszliwa, najcięższa jego pokuta. Okrutny, „wielki zakrwawca“, Popiel, odbywa pokutę w zaświecie, ale już w następnem wcieleniu, oczyszczony wypracowaną godnością ofiary, ma żywot w Polsce, dobry, spokojny, anhelliczny. Bolesław zaś ma dokonać pokuty za swój grzech w obcym narodzie, ma więc cofnąć się w hierarchji duchowej o jeden szczebel wdół [15], stracić zdobytą już polskość, wcielić się w Michała Twerskiego. Więc straszniejszy widać był jego grzech od zbrodni Popiela [16].

Podobnie karane były dusze pierwszych polskich chrześcijan, którzy obłudnie przyjęli znamię Chrystusowe.

I długo potem po szczeblach i schodach
Drzeć się musiały znów do Polski raju,
Gdzie święty jest duch na łąkach i wodach
I pełno kwiatów przy każdym ruczaju.

(R. IV, p. 2, w. 513—516).

W ideowej więc i artystycznej konstrukcji
'róla-Ducha odgrywa Pani Słoneczna rolę nie-
miernie doniosłą. Przez nią nabiera poemat
ietylko organicznej zwartości, ale i myślo-
'ej głębi i wzniosłości etycznej. Nie jest już
ymowaną i dowolnie ubarwianą historją Polski,
le staje się obrazem odwiecznej wędrówki du-
zy ludzkiej, tęskniącej poprzez upadki i wznie-
ienia się, przez „wieczną walkę z szatanów gro-
ıadą" — do najwyższego celu: do moralnej do-
konałości, do słonecznego „bezskalania", świę-
ości. Jako wyraz duchowego dążenia człowie-
zeństwa do ostatecznych szczytów, staje *Król-
)uch* obok najwyższego arcydzieła świata chrze-
cijańskiego: *Boskiej Komedji.*

Kraków, 1910, 1915.

PRZYPISKI.

[1] *Słowo Polskie* 1906 nr. 166 – 170. — Z nowszych auto-
ów ignoruje to rozróżnienie dwu postaci wizji St. Schnei-
.er: *Badania nad źródłami twórczości J. Słowackiego,* Lwów
911, por. str. 10—12, 47, 53, 92. Nie odróżniali ich, jak
riadomo, obaj poprzedni monografiści Słowackiego: Małecki
Tretiak.

[2] *Pam. Liter.* 1906 str. 471—2.

[3] T. X, str. 411, w. 2545—53; por. też str. 211,
r. 664—9; str. 252, w. 1040—44; str. 329, w. 11—13.

[4] *Pam. Liter.* 1909, str. 124.

[5] Księżyc pod stopami, jeśliby co miał oznaczać
eraz dla Słowackiego ponad szczegół wzięty z Apolikapsy,
vyobraża chyba pokonaną zmysłowość. Umocnić się mogło
o znaczenie przez wspomnienie na obrazy Madonny, depcą-

cej węża rajskiego i księżyc. „Przeciwko niedoskonałości ciał — wzywał poeta — zapalmy się gniewem i pod nogami miejmy wszelki bunt krwi naszej (t. X, str. 152, w. 191).

Warto może zwrócić uwagę, że w *Biesiadzie* Platona Arystofanes, racząc współbiesiadników groteskową opowieścią o pierwotnych podwójnych ludziach, wyprowadza istoty dwupłciowe (androgyne) od księżyca. Rozcięte mieczem Zeusa, dążą do powtórnego złączenia się, co się objawia jako instynkt miłości zmysłowej. Byłoby to wskazówką do jakiegoś mitologicznego związku między księżycem a zmysłowością. — Astarte syryjska bogini miłości, była także boginią księżyca, Σελεναίη.

Słońce na włosach nasuwa reminiscencję świetlnej aureoli, jaką malarstwo religijne otacza postaci świętych. Również według Boehmego — w interpretacji Mickiewicza — promienność była atrybutem człowieka pierwotnego.

Panią któregoś z ludów na północy (Polski) nazywa się Słonecznica, bo w Polsce najpierw, przez Towiańskiego, idea jej się uświadomiła; w hierarchji zaś narodów przoduje ona Polsce już bezpośrednio.

Judejscy prorocy zaś, to Jan św. autor Apokalipsy.

[6] T. X, str. 399, w. 2083—95; por. też *ibd.* str. 241, w. 620—23; str. 263. w. 1431—4; str. 472, w. 701—4; t. III, str. 355, w. 145—6; wreszcie *Listy do matki* t. II, str. 166, 210, 261.

[7] Prof. T. Sinko, który wykazał elementy *Fedrosa* w całej twórczości Słowackiego. od r. 1833 po *Króla-Ducha* (*Hellenizm J. Słowackiego*, str. 61—2, 64—6, wreszcie rozdział: „Platonizm Sł.", oraz *Pam. Liter.* 1910, str. 254) sprawie, tu omawianej, nie poświęcił uwagi.

[8] Por. J. Klaczko: *Wieczory florenckie*, przekł. St. Tarnowskiego. Warszawa, 1908, str. 100—190; — E. Porębowicz: *Średniowieczna teorja miłości dwornej* w *Pam. Liter.* 1904. str. 505—541, gdzie też podano bogatą literaturę przedmiotu.

[9] J. Klaczko, *l. c.* str. 170. — Jak to platońskie pojęcie miłości jako motoru, co podrywa, rozpłomienia człowieka do najwyższego poznania, do bóstwa, jak to odżywa w romantyzmie i jaką tam odgrywa rolę, można się dowiedzieć z przepięknego studjum O. Walzela *Goethe und das Problem der faustischen Natur* w tomie *Vom Geistes*

ɔen des *XVIII und XIX Jh.* Leipzig 1911, str. 135—165.
ɛytamy tam:

„Romantik geht zunächst von dem platonisch-neupla-
nischen Gedanken aus: geistige Liebe bringt uns Gott
.he.... Aber Romantik bleibt, mystische Lehren weiter ver-
ertend, hier nicht stehen. In der Sehnsucht kündet sich
m Menschen das Übersinnliche, Göttliche, Unendliche an.
ese Sehnsucht kann erstens die Unendlichkeit des Rau-
es betreffen; und dann erwacht in einer faustischen Na-
r die Lust, der Sonne nachzufliegen. Diese Sehnsucht
ängt zweitens den Denker, das Unendliche zu erfassen;
wird metaphysisch. Sie erweckt in dem Gläubigen den
unsch, Gott sich zu nahen. Drittens aber ist es ein und
eselbe Sehnsucht, die den Liebenden die Geliebte umfan-
n heisst.

Übersinnlich-sinnliche Freier, erkennen die Romantiker
der Liebe eine Kraft, die den Menschen an das Ewige
ranhebt. Und an dieses Ewige klammert sich nicht bloss
e geistig-religiöse Liebe, auch die Liebe zur Geliebten".
tr. 161).

Więc i współcześnie ta platońsko-dantejska koncepcja
iłości, jaka stanowi wewnętrzne wiązanie *Króla-Ducha*,
e była zjawiskiem odosobnionem; owszem ona to właśnie
st najgłębszym i najpiękniejszym w Polsce przejawem
go typu przeświadczeń romantycznego pokolenia.

[10] Por. *Słowo Pol.* 1906, Nr. 170. — Czyby nie można,
ko na dowód związku między Umiłowaną a L. Śniadecką,
ɔwołać się na szczegół, że genezyjskie „złote zejścia scho-
y" Umiłowanej wiodą „na świat daleki i zamglony... pod
emnemi jodły" (R. I, p. 1., w. 83-88.), — pamiętając,
dla Słowackiego krainą jodeł i sosen była Litwa.

[11] W zaniechanym rapsodzie o życiu pośmiertnem Po-
ela: w oczyszczaniu się króla przez kary w świecie duchów,
całym kolorycie tamtych obrazów, nieraz nawet w szcze-
łach udręczeń wyczuwamy urok, jaki poemat wielkiego sa-
otnika i pielgrzyma włoskiego zarzucił na wyobraźnię pol-
iego poety — Z dantejskich szczegółowych pierwiastków
Królu-Duchu na uwagę zasługiwaćby mogła jeszcze sym-
ɔlika świetlna. W szczególności pomysł rozmowy duchów
ıpomocą natężeń światła na czole użyty jest w *Raju* na
użą skalę. — Swoją drogą także w wizjach Swedenborga
niołowie posługują się w rozmowach między sobą stale
iemal tym sposobem mimiki świetlnej. „Angeli tacitissimi

erant, modo communicantes sua cogitata cum facie. „*Arcana Coelestia*“, Tubungae 1833, I, 66.

[12] We wspomnianym fragmencie usunąć trzeba w lwowskiem wydaniu przykry, przeoczony także przez J. Kleinera błąd. Wąż rajski mówi tam do Chrystusa:

... Ty, stworzyciel chleba,
Ty wielki psotnik, ty czterdziestodniowy...
(t. IV, str. 576, w 83).

Ma być oczywiście „postnik“.

[13] *Pam. Liter.* 1906, str. 472.

[14] W wydaniu lwowskiem wydrukowano tu „widzę“ niewątpliwie błędnie, bo przecież duch Hera już był Pani oglądał, nie widzieli jej dotąd Grecy; toż samo tyczy i w 57, gdzie zresztą sama składnia zdania następnego potwierdza poprawkę.

[15] W wizji Mieczysława anioł Rosji, z psem i knutem jest dziesiątym w hierarchji narodów, anioł Polski — jedenastym.

[16] Uderzająca zbieżność zachodzi między tym ubranym w szatę poezji poglądem etycznym Słowackiego, a nauką Towiańskiego... Oto, co ten mówił 27 lipca 1847 r. do Goszczyńskiego: [U ciebie]... „same loty ducha, eter, — a kiedy przychodzi do czynu — milczenie, nie energja. A zamilczenie jest dziś najwiekszą zdradą. Lepiej odważyć się na występki ziemskie, na zabójstwo. Za grzechy ciała — kara ciało tylko dotknie, a duch może być zbawiony, ale za grzech [ducha], duch będzie cierpiał na wieki“. Ob. Z. Wasilewski: *Od romantyków do Kasprowicza*, Lwów 1907, str. 108.

XII.

Ks. EDWARD DUŃSKI, SŁUGA „SPRAWY BOŻEJ“ TOWIAŃSKIEGO.

Z bogatego archiwum, jakie po śmierci Towiańskiego przeniesiono z Zurychu do Turynu, wydano w ostatnich kilku latach szereg materjałów do dziejów wpływu Towiańskiego i jego nauk w szerokich kołach wyznawców. Wydania te, nieprzeznaczone do obiegu księgarskiego i trudno dostępne, stąd mało komu znane, są przecież tego typu, że człowiekowi bacznemu na sprawy kultury narodu i moralnej kultury jednostki nie mogą być obojętne.

Po tomach, traktujących o rozgałęzieniach „sprawy Bożej“ wśród obcych narodowości (Francja, Żydzi, ks. arcyb. Passavalli, Fra Luigi Carmagnola), przystąpił Attiglio Begey, czcigodny następca Tancreda Canonico w pieczy nad Archiwum Sprawy, do materjałów polskich. Jeszcze przed wojną wyszedł pierwszy tom serji

„*Action et Souvenirs de quelques Serviteurs de l'Oeuvre de Dieu.* Premier cahier: R. Januszkiewicz" (Turin, V. Bona 1913, str. X i 106), zawierający wypisy z listów (lata 1844—1865), a w nich wiele ciekawych szczegółów do zrozumienia psychiki wielkiej emigracji.

Tom drugi wydawnictwa wyszedł z druku w r. 1915 i objął zgodnie z zapowiedzią listy ks. E. Duńskiego [1]. W porównaniu z pierwszym przedstawia się on pod każdym względem wielekroć okazalej. W listach otrzymaliśmy już nie urywki, ale pełny wizerunek duchowy człowieka o wyższej inteligencji i głębszej uczuciowości, niż je miał R. Januszkiewicz, człowieka, który był obok Różyckiego i Goszczyńskiego w towianizmie prawowiernym postacią naczelną, a dzięki swej wyjątkowej pozycji szczególnie w nim poważaną. Do dziejów towianizmu przybył dokument wagi pierwszorzędnej: pełny autoportret duchowy wyznawcy, w którym psycholog polski i przyszły kontynuator Jamesa znajdzie bogaty materjał do studjum nad przejawami polskiej religijności. Również historyk emigracji i jej prądów duchowych — świadectw tu złożonych ominąć nie może.

Zanim wglądniemy bliżej w treść publikacji, warto tu u wstępu zwrócić uwagę na odsłoniony przez nią szczegół jeden, dość cie-

awy. Już w dotychczas ogłoszonej spuściźnie rę-
ɔpiśmiennej sług „sprawy Bożej“ uderzać mu-
ał dziwny ich wszystkich pietyzm wobec wza-
ɔmnej korespondencji. Wiemy, że listy „braci“
rzepisywano, udzielano ich sobie kolejno, tro-
kliwie przechowywano „u źródła“ w wspólnem
rchiwum. Temu to zresztą zawdzięczamy tak
ełne ich dzisiaj komplety. W tem wszystkiem
ıusiał być jakiś głębszy powód.

Był mianowicie ten, że towianizm wy-
worzył własną, jedyną chyba w dziejach epi-
tulografji (i dlatego o tem mówimy) teorję
stu. List oznaczało się tam nawet osobnym ter-
ıinem „wylew bratni“, *l'épanchement*, i uznano
o za formę doskonałego czynu. Wiadomo mia-
owicie, że najwyższym szczeblem „troistej
fiary“ w nauce Towiańskiego było d z i a ł a-
i e ducha obudzonego i „przepartego przez
iemię“. Na wąskim terenie emigracji niewiele
ostawało pola do takiego działania, pomieścić
ię tedy musiano w jednej tylko dostępnej for-
ıie: apostolstwa, agitacji słowem za sprawą.
)tóż taki list apostolski stawał się w ten spo-
ób najwyższą formą czynu. Listami usiłowano
vstrząsnąć dusze obce, listami podtrzymywano
vzajemnie siebie w duchowem czuwaniu i wy-
iłku. Stąd to „wylew“ był między braćmi niemal
bowiązkiem i doznawał tak pieczołowitej tro-
kliwości.

W jednym z listów ks. Duński, trawestu-
jąc naukę o troistej ofierze, taką ustanawia
kolej powinności. „Faire vivre l'esprit dans le
corps, c'est s'émouvoir, se pénétrer de l'idée
c'est la sentir... Et dans cet état épancher ces
sentiments à ses frères, c'est leur communiquer
la vie qui nous anime“ (str. 24). A w innem
miejscu: „Il faut s'épancher, mon cher frère
l'épanchement fraternell, c'est la confession
c'est un sacrement, auquel la Grâce s'unit, qu
nous console, qui nous éclaire, qui nous donne
la force. L'épanchement c'est déjà la prière en
action, c'est l'humilité en action, c'est l'amour
en action, c'est le sacrifice chrétien activ, c'est
l'amour de Dieu et l'amour du prochain mi
en pratique“ (str. 190). — Albo jeszcze: „zdo
byty ton, ruch ducha, przeciągniesz przez ofiar
ciała, w wylewie braterskim w czyn
zamienisz“ (str. 167).

A zwłaszcza tam, gdzie — jak w wypadku
ks. Duńskiego — stan zdrowia nie pozwalał n
inne, a stanowisko społeczne, szata duchowna
wprost powoływało do działania na dusze, przy
biera korespondencja rozmiary tak imponując
dla człowieka chorego [2], który nierzadko list
swe mógł jedynie dyktować. Tym sposobem
utrzymywał on w sobie przeświadczenie dzia
łalności zewnętrznej.

Jakkolwiek bądź, tej teorji „wylewu braterskiego“ i wynikającej stąd pieczołowitości archiwalnej zawdzięczamy niniejszy *corpus* dokumentów, dużego znaczenia.

Wartością bezpośrednią zbioru jest, że przez niego odzyskało się dla kultury polskiej postać jedną, człowieka niezwyczajnego. Wyłania się z poza listów indywidualność o mocnym charakterze, bystrej choć niezbyt głębokiej inteligencji, o gołębiem sercu i niewyczerpanej dobroci. Człowiek o ustroju wewnętrznym nawskroś religijnym, dla którego Bóg jest wyłącznym celem świata, a dążenie ku Niemu najwyższym, przepajającym każdą chwilkę życia, celem istnienia człowieka.

Religijność to typu mistycznego, opiera się na bezpośrednim, osobistym, ustawicznym związku duszy z Bogiem, przyjmuje Jego nieustającą i czynną ingerencję w sprawach świata i człowieka, dziecięco wierzy w nieustający ciąg cudu. Razem z wszystkimi towiańczykami przykłada ks. Duński dużą wagę do snów i widzeń sennych, notuje je i uważa za organ wskazówek nadprzyrodzonych. Na wolę Bożą zdany tak bezwzględnie, że tłumi w sobie inicjatywę, mogącą z ziemskich wychodzić pobudek i w każdej, najdrobniejszej sprawie czeka, dosłuchuje się znaku, głosu Boga. Od tego znaku wewnętrz-

nego uzależnia wyjazd z danej miejscowości, wezwanie lekarza, wysłanie listu do arcybiskupstwa i t. p. Gorzał bowiem żądzą permanentnego natchnienia, pożądał go w każdym momencie.

Człowiek, nieuleczalnie chory i ustawicznie ciężko cierpiący, żarliwością wiary czynnej wznosi się ponad cierpienie, przezwycięża je duchem, zdobywa się na pascalowski do niego stosunek, ustawicznem wytężeniem moralnem przemienia je na czynnik duchowego wzrostu. Takim go przekazała podobizna: ponad przywartym do kątów ust skurczem boleści panują głębokie, o ekstatycznem zamgleniu, oczy. Przez swe listy staje on dzisiaj przed nami jako jeden z niewielu, tak dokładnie dostępnych, przykład człowieka bezwzględnie religijnego, nie stereotypowo, przez tradycję czy inercję, ale o religijności czynnej, natężonej, tragicznej.

Z jego procesów duchowych obchodzi nas najżywiej „nawrócenie“, moment zerwania ze Zmartwychwstańcami i przystąpienia do „sprawy Bożej“. Wiadomo, że proces nawrócenia się wszystkich towiańczyków dokonywał się gwałtownie, przez nagły wstrząs moralny, przez wewnętrzne olśnienie prawdą. W częściowo tylko podobny sposób dokonał się on w ks. Duńskim. Że tylko częściowo, że podstawy do tego przewrotu gruntować się musiały dłużej,

trudniejszych wymagały przetworzeń wewnętrznych, łatwo zrozumiemy, pamiętając, że Duński, jako ksiądz, jako członek zgromadzenia, był pierwszy obarczony misją walki z towianizmem i że misję tę spełniał czas dłuższy gorliwie i dość bezwzględnie. Przed zarzutem bezwzględności w zwalczaniu towianizmu broni go wydawca w przedmowie, co więcej, broni się Duński sam w 1851 r., pisząc do ks. Terleckiego: „od początku pojawienia się Sługi Chrystusowego między nami to uczucie nieprzesądzania go ostatecznie — stale chowałem“ (str. 160), niemniej jednak poprzeć go można dowodami bardzo wymownemi.

Od pogromcy do wyznawcy droga daleka. Wiemy, że pośrednikiem ks. Duńskiemu był na niej urok Mickiewicza. Z niedrukowanych materjałów możnaby dodać, że był i drugi pośrednik: przyjaciel bliski, W. Wielogłowski. Wbrew temu, co powiedziano w przedmowie (str. XXIX), faktem jest, że Wielogłowski jeszcze przed 1845 r. ulegał długo i wydatnie wpływom towianizmu. Jeszcze w r. 1850 w liście (niedrukowanym) ks. Kajsiewicza do Wielogłowskiego znajdujemy wypowiedziany surowo i bez ogródek zarzut, że on to był wyłącznym sprawcą przejścia ks. Duńskiego do „sprawy“.

Przejście to przygotowywało się długo. Od września 1845 r. ustalić możemy zbliżenie

się ks. Duńskiego do Mickiewicza; ale tylko do Mickiewicza, bo jeszcze w jesieni następnego roku z zastrzeżeniem się wyraża o uległości poety wobec Towiańskiego. Zato już w lecie 1847 r. musiały być stosunki wprost z towianizmem głębsze i głośniejsze. Ks. Kajsiewicz, pisząc o tem Wielogłowskiemu (list 28 lipca 1847 r. rkps.), notuje pogłoskę, szerzoną podobnoś między towiańczykami, że ks. Duński nosi się z zamiarem zrzucenia sutanny.

Zdeklarowanym zwolennikiem stał się sympatyk dopiero we wrześniu 1848 r. i to właśnie nagle, wskutek jednej krótkiej rozmowy z Towiańskim sam na sam w zakrystji. Wtedy to nastąpić musiał ów nagły wstrząs moralny duszy, przygotowanej zresztą pod ten zasiew. Wstrząs, jak we wszystkich chyba wypadkach w towianizmie, spowodowany był urokiem osobistym postaci mistrza. Wnet potem pisze konwertyta: „Nigdy nie spotkałem człowieka, mówiącego z taką pogodą, jasnością, pewnością, a razem pełen(?) prostoty i miłości. Przypomina wiele Ojca św.“ (str. 3). Urok ten nie rozwieje się już nigdy i przez zbliżenie tych dwojga w codziennem życiu owszem jeszcze się umocni; to też związek nie rozluźni się aż do śmierci.

A teraz przypatrzmy się wypadkowi od wewnątrz. Jaka była owa uprzednia uprawa

wewnętrzna, jaka postawa psychiczna człowieka w momencie tak rozstrzygającym? Dzięki szczegółowości i szczerości listów odtworzyć ją możemy dość dokładnie.

Wykładnikiem jej najznamienniejszym i najbardziej uchwytnym jest dreszcz zgrozy nad przerażającym ogromem i obrzydliwością zła, zalewającego dzisiaj świat. Proces wewnętrznego samopoznania doprowadza człowieka do tego granicznego momentu, kiedy w całej bezpośredniości odsłania mu się nicość, czczość dotychczasowych wysiłków moralnych własnych i ludzkości, kiedy w całej bezczelnej nagości triumfu ukazuje mu się ohyda zalewającego świat zła, butna przemoc szatana, a nagły rozbłysk jasnowidzenia wewnętrznego, niby błyskawica w ciemnościach, ukazuje tuż pod stopami straszliwą przepaść zginienia. Przerażenie moralne ścina całą istotę: tą drogą ani kroku dalej!

Taka postawa psychiczna, będąca fundamentem wszystkich chyba prób rewolucji moralnej, da się, — złączona nadto z podobnem jasnowidzeniem ogromu niedoli ojczyzny, — wykreślić u podstaw całego zjawiska towianizmu. Z tego to zapewne faktu wywodził przed laty K. Jarecki sąd swój, że towianizm sam w sobie był zjawiskiem w dziejach ducha polskiego złowrogiem, bo zrodziła go rozpacz pokolenia,

wyrósł z psychologji klęski. Sąd to błędny, bo nie biorący pod uwagę, że ten proces podstawowy jest we wszelkiem odrodzeniu religijnem, jednostkowem czy zbiorowem, zjawiskiem właśnie normalnem, koniecznem. Stwierdza to W. James w swych *Doświadczeniach religijnych* (w rozdz. VII o nawróceniu), poświadcza także R. Eucken: „Keine wahrhaftige und eingreifende Wendung zu einer Überwelt — ohne einen Bruch mit der nächsten Welt, ohne ein starkes Empfinden ihres Elends und ihrer Nichtigkeit. Es muss in dieser Welt nicht nur dieses oder jenes, sondern sie muss als Ganzes missfallen“ (*Wahrheitsgehalt der Religion*, Lipsk 1912, str. 2).

W listach ks. Duńskiego poświadczona jest ta właśnie postawa duchowa wielokrotnie, ją też stara się on uświadamiać wszystkim, na których zarzuca swe sieci apostolskie. Złożyły się na nią wyniki samopoznania, zarówno jak przejrzenia do głębi istoty współczesności. Bolesną świadomość klęski własnych dotychczasowych wysiłków moralnych znajdujemy poświadczoną w jednym z listów do J. B. Zaleskiego. Przyznaje tam między innemi krótko i poprostu: „Nie mam dotąd pociechy z upłynionego żywota“ (list 24 kwietnia 1849, rkps.), Częściej w podobnie surowy sposób ocenia bankructwo współczesności. „W duszach chaos,

w praktyce pogaństwo, trudności gniotące, środki do ich pokonania żadne, to bolesna cecha czasów obecnych" (str. 97). „Toż wszyscy czujemy, że tak społeczność ostać się nie może" (str. 110). Niemniej bolesny jest sąd o owocności chrześcijaństwa i pracy duchowieństwa: „Aujourd'hui, où sont les chrétiens, après 18 siècles de combat de l'esprit du christianisme contre l'esprit du mal, où est le sacrifice complet et soutenu dans toutes les voies de la vie humaine? La politique, le commerce, les arts etc..." (str. 94). „Wiesz i to, w jakiej poniewierce, w jakiej śmierci są traktowane przez nas samych, kapłanów, najświętsze rzeczy i skarby nasze duchowe; dla naszej to niewiary wiernych dzisiaj nie mamy" (str. 72). „Gdyby lud wiedział, jakimi my duchowni jesteśmy w istocie, ukamienowałby nas" (str. 27). Jako niezawodną drogę przejścia do „sprawy", jako zaródź odrodzenia, podaje wszystkim obudzenie w sobie i utrzymanie tej właśnie świadomości klęski: „Poczuć należy, że obecnie Imię Boże nie święci się, że wola Boża nie spełnia się, że obecne Chrześcijaństwo zamknęło się w formach obrzędu jedynie i w doktrynie..." (str. 71).

Ale nie do rozpaczy wiedzie to rozpoznanie. Jest ono punktem odbicia się wzwyż, jest wyzywem do potężniejszego skupienia sił i po-

rywu moralnego, do podjęcia tej samej odwiecznej walki ze złem na nowo i, — ks. Duński wierzy w to niewzruszenie, — raz wreszcie skutecznie. Organem porywu jest Towiański, a formą jego realizacji — właśnie „sprawa Boża".

Z bezwzględności punktu wyjścia wynikła bezwzględność w obiorze nowej drogi; z pod docisku nagłej zgrozy, z pod udręki przerażenia moralnego, chroni się dusza całkowicie i bez zastrzeżeń pod skrzydła „sprawy" i męża Bożego. O jedyności obranej przez siebie drogi i przewodnika przeświadczony jest ks. Duński do głębi i ustawicznie daje temu świadectwo. „J'avoue, Monseigneur, à Votre Grandeur que ma vie durant, je n'ai rencontré dans aucun homne, je n'ai lu dans aucun livre rien qui m'ait présenté une idée aussi haute et aussi grande du sacrifice de Jésus-Christ que celle que présente André Towiański" (str. 104), pisze w wielkim memorjale do arcybiskupa paryskiego. Sprawa Boża Towiańskiego, — wyraża się w tymże liście, — jest sprawą najdonioślejszą, jaka się po przyjściu Chrystusa zjawiła w chrześcijaństwie (str. 101).

Nietrudno też ująć podstawę, na jakiej się opierało to przeświadczenie. Towianizm był wyrazem tęsknoty wezbranej za chrześcijaństwem czynnem, za „obleczeniem się w Chrystusa", osiągalnem dla człowieka drogą usta-

wicznej w sobie ofiary, a dla zwolenników Towiański był właśnie jedynym człowiekiem, w którym między życiem a ideałem nie było rozdziału, który był żywym przykładem, że takie „obleczenie się w Chrystusa“ można osiągnąć i to zaraz, w tym żywocie, w tych warunkach życia. W tem właśnie tajemnica nieodpartego uroku jego osoby. Pod takim urokiem stał właśnie i ks. Duński, czego świadectwo składa w każdym niemal liście. „Trzyma on (Towiański) ofiarę Chrystusową, jak nikt na ziemi“ (str. 55, 64), „je ne connais qu'un seul homme qui voit l'unité du sacrifice en tout... qui vit dans cette unité“ (str. 94 i passim). „Mąż to Boży i sługa prawdziwy Chrystusa“ (str. 45).

Entuzjazm dla osoby mistrza przechodzi wprost w kult; Towiański dla niego to człowiek o „wiedzy niesłychanej“ (str. 14), posiada „la suprême et vraie science des choses du Ciel et de la terre“ (str. 104), dotąd naukę jego mało kto pojął „i nie dziwno: Chrystusa Pana za życia Jego apostołowie sami nieco zaledwie rozumieli“ (str 13); „samo dotknięcie się“ go „obudza czucie“ (str. 72). Sprawa, przez niego głoszona, jest „la plus importante qui se trouve actuellement au monde“ (str. 91, 101 i n.), jest jedynem *panremedium* na nikczemność czasu. „Kościół... nią tylko na nowo

zapanuje i zatriumfuje nad światem" (str. 42). „Mam przekonanie sumienia, że gdyby Ojciec św. przyjął obecnie ton, w jakim Mąż ten staje, kilka słów odezwy jego postawiłoby na nowo zbuntowany świat pod jego stopami; zapanowałby nie nad Rzymem, ale nad światem całym" (str. 14).

Bijący z tych słów ostatnich egzaltowany, wprost „cyniczny" optymizm, wiara w łatwość i rychłość zwycięstwa dobra, zbawienia, ma atoli źródło już nietylko w zelotyzmie świeżego wyznawcy, ale wyrasta konsekwentnie z głębin całej jego konstrukcji psychicznej.

Zastanawia w listach ks. Duńskiego jedno. Człowiek, który — jak widzieliśmy — miał tak bezpośrednie, żywe odczucie zła w świecie, który podjął się najtrudniejszej pracy nad odrodzeniem w sobie człowieka starego, nad uchrześcijanieniem bezwzględnem, więc uświęceniem każdego włókna swej duszy, każdego odruchu zmysłów, instynktu, wydał walkę ułomności ciała, a który z całego tego okresu przekazał w listach dokładny diarjusz życia wewnętrznego, ten człowiek nie zostawił ani jednego śladu jęku nad słabością własną, nad ułomnością fatalną nawet po „odrodzeniu". Jakby nie wiedział, jak wielka jest niedoskonałość człowieka, jak straszliwa jest nad duszą moc grze-

hu i jak bezmiernie trudno umocnić zupełną wobec niego niepodległość.

Ten brak skargi na grzech i upadek istotnie zdumiewa. Gdyby to jeszcze były same listy apostolskie, możnaby przypuścić, że ją dumił i zamykał w sobie, bo mu trzeba było utrzymać pewien autorytet moralny i wyższość nauczyciela. Ale są tu i listy braterskie, np. do Różyckiego, są i do samego Towiańskiego, którego do końca życia uważał za mistrza, spowiednika i wspomożyciela. A nawet przed nim ani razu się nie oskarżył o słabość, nie użalił na natarczywość zła, na upadek. Jedyne niedostatki, z jakich się spowiada, to „mitrężenie ducha“, „rozproszenie“, „brak czuwania przed Panem“, pozatem ani śladu pokusy, grzechu, który przecież bezustannie czyha w człowieku, kiedyby mógł podnieść plugawy łeb i niby lawą cuchnącego błota zalać rozpękające kwiecie duszy ku Bogu obróconej. Z paru wzmianek w listach odbiera się wrażenie, jakoby mu praca, wysiłek wewnętrzny przychodziły dziwnie łatwo, owocowały radośnie, jakby wyrastały z podłoża jakiejś nieziemskiej bezgrzeszności natury [3]. Niema powodu podawać w wątpliwość tego wrażenia; jęku żalu, skargi na upadek nie przekazał w listach, bo go widać nie znał, nie doświadczył w „sprawie“.

Wnosząc z tego, wolno przyjąć, że ks
Duński należał do rzadkiego istotnie typu ludzi
których James określa jako „optymistów sy
stematycznych". Ludzie to o duszy lazurowej
prostocie dziecięcej, którzy nie wiedzą, co t
cierpienie pod naporem zła, co wewnętrzn
beznadzieja, nie znają uciążliwości grzechu n
męki rozerwania w sercu swojem, Boga od
czuwają jako dobroć, nie drżą przed surowo
ścią Jego w godzinie sądu. Temu typowi dus
pokrewny był, wiele z takiego optymizmu mia
w sobie ks. Duński. Razem z niemi nie doce
niał zepsucia natury ludzkiej, zbyt łatwo da
wał dostęp wierze w rychłe i stanowcze zwy
cięstwo dobra nad złem. Stąd to i owocnoś
„sprawy Bożej" zbyt prosto i dobrodusznie
sobie przedstawiał. Dość nato będzie jedne
odezwy papieża, we właściwym utrzymane
tonie. Wystarczy „Słowo to przyjąć, ofiarą j
utrzymać i spełniać, a znajdzie człowiek z
żywota tego jeszcze Niebo otwierając
się dla niego" (str. 132).

Łączą się z tem wszelako i sprawy dalsz
W optymizmie systematycznym szukać należ
także korzeni wyznawanej przez ks. Duńskieg
za Towiańskim wiary w ewolucjonizm m
ralny i w ezoteryzm Ewangelji, rozświeca
jącej się w kolei wieków. Towianizm właśc
wie cały jest dzieckiem rodzonem meljoryzm

wiary w rozwojowe, powszechne doskonalenie się świata. Kośćcem jego przecież jest teza, że ludzkość oczyszcza się jakościowo, podźwiga w górę do świętości, do której dojdzie kiedyś, przeszedłszy przez cały „perjod Słowa Bożego“, t. j. przez 7 naznaczonych jej rozwojowych epok.

Właściwie nazwa ewolucjonizm fałszywie określa ten pogląd Towiańskiego; postęp dziejów odbywał się, według niego, nie przez powolny, ciągły rozwój, ale skokami, poderwaniami ludzkości przez łaskę Bożą na coraz wyższe szczeble owego „perjodu“.

Tak pojęty ewolucjonizm moralny w bliskim stoi związku z adwentyzmem, wspólną zresztą pokoleniu europejskiemu z połowy XIX wieku wiarą, że to poderwanie jest bliskie, że wnet nastąpi wielka przemiana, zasadniczy przewrót ku dobremu. „Uczniowie Pańscy — pisał ks. Duński do Zaleskiego — gdzieś jeszcze w ukryciu, bezsilni, nie wierzą triumfowi Pańskiemu, który się zbliża. Duch Pański objawi się silniej na nowo w Kościele przez człowieka. I odnowi postać ziemi“ (list z 6 czerwca 1849, rkps.). Wiemy, że Towiański zapowiedział był rychłe nadejście tej przemiany, drugiej epoki, według jego obrachunku* — i widać, że zapowiedź podtrzymywał wobec zwolenników, bo tajone „oczekiwanie tęskne i ra-

dosne" wyrywa się ks. Duńskiemu jeszcze w liście z 1856 r.: „kiedy dzień Boży nadejdzie" (str. 325).

Stojąc silnie przy zasadzie meljoryzmu, musiał dociągnąć ks. Duński swój optymizm historjozoficzny do ostatniego słowa, przyjąć *implicite* optymistyczną eschatologję, naukę o kresie postępu, o królestwie Bożem na ziemi. „Chód rodzaju ludzkiego na części podzielony. A naznaczono mu jest spełnienie w wiekach myśli Bożej całej, spełnienie Słowa, przyobleczenie się w Chrystusa, aż do triumfu nad śmiercią, aż do zmartwychwstania ciała" (str. 85)[5]. Nauczony jednakże doświadczeniem samego Towiańskiego, zatrzymywać się nie chciał nad tym punktem i ostrzegał przed marzeniem eschatologicznem, jako przed podstępem szatana (str. 126).

Z nauką o epokach powiązał Towiański organicznie naukę o e z o t e r y z m i e E w a n g e l j i, odsłaniającej się w wiekach, i o tajemnicach, przeznaczonych dla otwierającej się drugiej epoki. Wzmiankę Apokalipsy o księdze z 7 pieczęciami przeniósł na Ewangelję i głosił (nie sam jeden zresztą), że są w niej tajemnice zasłonięte do czasu i że jemu objawiona została część tych tajemnic. W „sprawie Bożej" dokonała się w ten sposób zdjęcie drugiej pieczęci z Ewangelji. „Odkryta jest część tajemnic ze skład

Ewangelji, o ile zdolny jest obecnie człowiek dzisiejszy znieść" (str. 85).

Wiadomo, że ta część tajemnic obejmowała naukę o preegzystencji i przechodzeniu dusz, oraz o doczesności kar piekielnych. I to są dzieci rodzone optymizmu religijnego. Konsekwentny meljorysta wierzy, że doskonali się cała ludzkość i cała też wejdzie w królestwo Boże; zło więc nie jest pierwiastkiem esencjonalnym bytu, nie będzie mieć swego państwa, nie będzie wieczne, rozproszy się jak mrok nocny w blaskach wszechmiłości Bożej. Teorja o preegzystencji i wędrówce dusz jest już tylko konsekwencją tej podstawy uczuciowej; „rozum człowieka widzi" w niej „sprawiedliwość i miłosierdzie Boże" (str. 57).

Towiański tę „część tajemnic" epoki odsłaniał pierwotnie dość szeroko, bez ograniczeń, za pośrednictwem *Biesiady* stały się one własnością publiczną; później dopiero naukę powściągnął, uczynił z niej treść ezoteryczną, „sprawy" i to nie narzucaną dogmatycznie, ale zostawianą dobrej woli braci starszych, jako pomoc mogąca rozświecić im niektóre trudności wewnętrzne. Aż wreszcie bodaj ją całkowicie zamilczał[6].

Ciężko przychodziło ks. Duńskiemu przytwierdzić w sobie wykład tych „tajemnic". Już przecież w lipcu 1842 r. miał był pogląd na

te kwestje (zapewne od ks. Kajsiewicza) jasny. „Kwestja ta długi czas w Kościele rozstrząsana i błąd na Concilium VI potępiony“ (pisał do Wielogłowskiego 6 lipca 1842; rkps). Z początku przyjął ją więc warunkowo, do czasu, gdy sam papież po dokładnej wiedzy ostatecznie ustanowi (str. 8). Zaleski poświadcza, że jeszcze we wrześniu 1849 r. męczył się był ks. Duński tą kwestją (*Kor.* II, 27), aż wreszcie i ją przyjął w formie wyżej powtórzonej — bez zastrzeżeń. Już w marcu 1850 r. „w sumieniu“ swojem nie widział „przeciwieństwa żadnego dla dogmatów Wiary katolickiej“ (str. 57) i to nawet odnośnie do najdrażliwszej nauki o wieczności piekła „qui n'est que conséquence de la première“ (to zn. konsekwencją metempsychozy, str. 319).

Żeby zamknąć sprawę o optymizm religijny, zaznaczyć jednak trzeba, że ks. Duński chociaż nie dostrzegał całej otchłani zła przemożnego w duszy ludzkiej, nie przeceniał jednakże jej dobra; owszem, równie jak tamtego nie brał go prawie w rachubę. Ks. Duński nie wierzy w człowieka, nie wierzy, żeby on własną mocą mógł się odrodzić. Nie stąd więc nie z przecenienia człowieka wyrastał jego optymizm. Podstawą jego była głęboka niezachwiana wiara w nieprzebrane miłosierdzie Boże, w łaskę. „Nous sommes faibles, imparfaits, pécheurs, nous ne pouvons rien fair

sans la grâce" (str. 125). „Miota się człowiek i kłopocze o wiele rzeczy, a jedna mu tylko potrzebna, Łaska Pańska" (str. 5).

W mocy człowieka jest jedynie, ciągle zgodnie z nauką Towiańskiego, przez wytrzymaną w sobie ofiarę sprowadzić łaskę i ją utrzymać. To też „ofiara" jest centralnym filarem praktyki moralnej towianizmu; ofiara osobista, nie słabnąca, codzienna jest kamieniem węgielnym służby Bożej w „sprawie", jest bramą jedyną, nieuniknioną, poza którą niema wejścia na drogę Chrystusa. Sama jedynie wiara — jest niczem; ludzie dzielą się nie na wierzących i nie wierzących, ale na religijnie czynnych i martwych; to jest rozróżnienie jedynie istotne. Jedynie w czynnych duszach gości łaska, prawdziwa rozkosz (str. 7) i najwyższe dobro człowieka.

Stąd też wzorem doskonałości moralnej byłby człowiek, w którym stan łaski byłby stanem permanentnym, któryby ustawicznie, bezpośrednio obcował w sobie z Bogiem, żył w nieprzemijającej egzaltacji religijnej.

Już tylko konsekwencją stąd było uznanie prawa każdego człowieka, więc i człowieka świeckiego, z poza „urzędu Kościoła", do najwyższego napięcia stanu łaski, do objawienia jednostkowego. Wiadomo, że właśnie Towiański u wstępu swej działalności reforma-

torskiej miał objawienie, doznane nietylko duchowo, ale i cieleśnie; „Duch św., który mówił do ducha, przemówił do człowieka“ (str. 362) — i że objawienie to zadecydowało o dalszem jego życiu. Tego objawienia broni ks. Duński zapamiętale, ustawicznie powtarza: „Bóg może mówić do człowieka, może mu się objawić“ (str. 72), „może czynić przez narzędzia, jakie Mu się wybrać podoba“ (str. 159). A że wybrał je z poza duchowieństwa — i to jasne: „Celui qui doit servir les magistrats, ne peut pas être magistrat lui-même“ (str. 128).

Co więcej, kiedy Towiański z czasem oświadczył, że objawienia swego nie podda „pod sąd i rozbiór urzędu Kościoła“, ale podda jedynie „użytek z tego źródła wyciągnięty“, „zastosowanie“, „czyny“ swoje (str. 362), a tajemnice ducha swojego odkryje przed Ojcem św. jedynie w tym celu, „abyśmy, zespoleni w Chrystusie, ukorzyli się przed tem, co ze źródła Chrystusowego wypłynęło“, — ks. Duński przyjął to stanowisko, bronił go przed arcybiskupem paryskim (str. 33), gotów był bronić przed Rzymem (str. 319—321).

Możnaby tu jeszcze omówić stanowisko ks. Duńskiego wobec kościoła i duchowieństwa, poglądy na sprawę Polski i emigracji i inne, ale uwagi nasze przedłużyłyby się zbytnio, nie wykazując zresztą żadnych osobliwszych re-

welacyj. Bo i tu, jak w ogólności, był ks. Duński echem poglądów samego Towiańskiego, powtarzał to, co można znaleźć w *Pismach*. Przyszły historyk całokształtu towianizmu będzie musiał zestawić te *Listy* z *Pismami*, ale już dziś można przewidzieć, że równorzędność idei i systematu etycznego będzie bodaj całkowita.

Ale bo też nie w oryginalności wstawek czy odchyleń w wyobrażeniach znaczenie ks. Duńskiego. Waga listów jego w tem, że same w sobie uważane przechowały nam kształt duchowy indywidualności bezwzględnie religijnej, a zaś w odniesieniu do towianizmu, że są wyrazem atmosfery i poziomu moralnego, panującego w „sprawie", że przynoszą świadectwo człowieka bezwzględnie prawego o osobie Towiańskiego i wpływie jego wyzywu na dusze ludzkie. Ponadto oczywiście przynoszą trochę konkretnych szczegółów do dziejów ruchu i osób do niego zbliżonych.

Tak np., żeby i tę drogę skierować do Rzymu, wynotujemy jeden taki, dość zastanawiający szczegół o Mickiewiczu. Parokrotnie powtarzają się w listach tego prawowiernego wyznawcy Towiańskiego zarzuty przeciw Mickiewiczowi i to nietylko z okresu legjonu włoskiego, coby było zrozumiałe, ale wogóle, że nie pojął i fałszował ideę „sprawy". To zastanawia, bo przecież Mickiewicz działał z początku dłu-

go w ciągłej „spółce“ i z aprobatą „źródła“. Pisze ks. Duński wyraźnie, że „sprawy“ nie można poznać z tego, „jak ją różni świadkowie przedstawiali, nie wyjmując od nich samego Adama“ (str. 29). A jeszcze wyraźniej i bezwzględniej pisze do Zaleskiego: „Szczyt złego, największy dziś nieprzyjaciel prawdy Bożej, jest Adam. Stawia Kościół Jowiszowi i sobie; wiedzą, ideami, pychą swoją syci, od początku aż dotąd“ (list z 9 czerwca 1849, rkps). Że „od początku“, to właśnie niezrozumiałe. A zarzut potwierdzony jest i skądinąd [7]).

Słów teraz parę o samem wydaniu. Dano mu wyprawę bez porównania staranniejszą, niż pierwszemu zeszytowi serji. Opatrzono tom w obszerny, piękny wstęp biograficzny, układ listów zastosowano konsekwentnie chronologiczny, do całości dodano przypisy objaśniające, dokładny indeks nazwisk, słowem, starano się oprzeć typ wydania na najlepszych wzorach. To i owo zostaje jednak jeszcze do zauważenia.

Przedewszystkiem co do kompletności. Wydawcy wierni wytycznej przedsięwzięcia co do litery, położyli za czasową granicę listów *a qua*, październik 1848 r., t. zn. ogłosili tylko to, co powstało po widzeniu się ks. Duńskiego z Towiańskim, więc bezwzględnie w ramach „sprawy Bożej“. Tymczasem, jak widzieliśmy,

proces, poprzedzający przełom, trwał w ks. Duńskim dość długo i rzecz oczywista, odźwierciedlał się także w listach. Te listy się dochowały, są dostępne i żywo interesujące jako świadectwo, jak się zmagał w sobie i udręczał ten człowiek, zanim przeszedł nie byle jaką drogę od zmartwychwstańców do towianizmu. Jeżeli nie z pietyzmu archiwalnego, to chociażby przez wzgląd na samą osobę i na całość zjawiska psychologicznego, należało zrobić w tym wypadku wyłom w zasadzie i objąć tomem korespondencję wcześniejszą, choćby nawet od r. 1842.

W powyższym wypadku zasłonić się jeszcze było można zasadą; słuszna czy nie, ale zawsze zasada. Natomiast zupełnie niewytłumaczalny jest wypadek następny. Wspomniał wydawca w przedmowie, że w ciągu druku uzyskał dostęp do korespondencji ks. Duńskiego z Zaleskim, złożonej w Akademji Umiejętności i w dodatku do tomu ogłosił tych listów... cztery. We wspomnianym zbiorze atoli jest ich z okresu: listopad 1848 — czerwiec 1853 wszystkiego 37 i to o treści niezawsze błahej, stereotypowej. Dwa z nich ogłoszono w tekście tomu z innego jakiegoś, cząstkowego odpisu [8], ale dlaczego reszta nie doznała przyjęcia w wydawnictwie, istotnie trudno dociec. Czyżby i w innych wypadkach stosowano taki ostracyzm w wyborze?

Najwięcej pretensyj mielibyśmy do przypisów. Czasami są zbyteczne (objaśniono np., kto była Makryna Mieczysławska), daleko częściej natomiast nie wystarczające. Tak np. kilka odpowiedzi Towiańskiego znajdujemy w *Pismach* (III, 307, *passim*), pod odnośnemi listami ks. Duńskiego należało więc wskazać, że odpowiedzi są i gdzie ich szukać.

Albo dalej. W kilkunastu, jeżeli nie więcej, miejscach *Listów* wspomina ks. Duński różne „noty“ Towiańskiego: „o pokucie“, „zmartwychwstaniu“ i inne. Wobec tego, że *Pisma* Towiańskiego ułożone są nie chronologicznie, ale systematycznie i chronologję z zasady ignorują, wzmianki o poszczególnych pismach w korespondencji współczesnej stanowią bardzo ważne, jedyne zresztą, źródło do częściowego chociażby ich rozmieszczenia w czasie. To też należało przy każdej takiej wzmiance podać w przypisach, czy nota jest ogłoszona w *Pismach*, podać tom i odnośne stronice. Noty te i wogóle wszystkie wspomniane w tekście pisma (Towiańskiego, ks. Semenenki, ks. Bouix i in.) należało ująć w osobne, obok indeksu osób, zestawienie. *Biesiada* np. wspomniana jest w kilkunastu miejscach; każdy interesowany tem musi te wzmianki pracowicie wyławiać, a można to było zrobić raz na zawsze.

Już z powodu pierwszego tomu serji pisałem[9], że w wydaniach pism „sprawy“ potrzebny jest koniecznie słownik terminologji towianizmu. Tubyś go także próżno szukał. A jak był potrzebny, świadczą dość liczne wyrażenia, z któremi niewiadomo co robić: dopatrywać się w nich tajemnego sensu, czy poprostu policzyć na karb błędów drukarskich: „Słowa Pana niepowiązane masą“ (str. 13), ton angielski[10] (str. 153), „zapalić ogień na posadzie... miękkości“ (str. 326); czasownika „zastarczać“, używanego tu w znaczeniu: zastępować, a będącego prowincjonalizmem litewskim, nie znają słowniki; w wyrażeniu „ciężkie kręgi gotują się dla człowieka“ (str. 167, także 132) krąg oznacza może: kleszcze, ryzę, jak to (z błędnemi przykładami) podaje słownik warszawski.

Dla przejrzystości należało listy ponumerować w tekście także, nietylko w spisie treści. Litanję „grzechów“ zamkniemy na korekcie; daleka jeszcze od doskonałości, choć przyznać trzeba, że w porównaniu z tomem poprzednim uchybienia są drobne, tyczą przeważnie liter i interpunkcji. Były zresztą chyba nie do uniknienia, gdy się zważy trudności druku polskiego w Turynie.

Zakończyć trzeba życzeniem, by czcigodny wydawca, mimo osobistego ciosu, doznanego

w wojnie, znalazł dość spokoju ducha na przygotowanie następnych tomów, które oby objęły korespondencję „brata wodza“, Karola Różyckiego i jednej z najpiękniejszych dusz w towianizmie, Seweryna Goszczyńskiego.

Capriva, 1918.

PRZYPISKI.

[1] Ks. Edward Duński: *Listy* (1848—1856). Wydali i wstępami zaopatrzyli Att. Begey i Józef Komenda. Turyn, druk W. Bona, 1915, str. LXIV, 396 i 4 ryciny.

[2] Tom niniejszy zawiera 279 listów z 8 ostatnich lat życia; z paru miesięcy zachowało się po 6 i 7 listów, do Zaleskich pisywał ks. D. niejednokrotnie po 3 razy na miesiąc i to wszystko listy dłuższe, o treści nie kronikarskiej, ale duchowej. — Niektóre z wydanych obecnie listów ks. Duńskiego ogłoszone były zaraz po śmierci jego w publikacji Różyckiego, *Duński, prêtre zélé et zélé serviteur de l'Oeuvre de Dieu*. Paris, typogr. de H. Plon, 1857, str. 112.

[3] Współcześni uznawali tę niezwyczajność duszy ks. Duńskiego. Zaleski (*Kor.* I, 279) pisze o świętości jego myśli i serca, a ks. Kajsiewicz jeszcze w 1850 r. wyrazi się o nim: „jego pobożność i anielskie serce ustrzegą go od upadku“ (do Wielogłowskiego, 25 IV 1850, rkps.). Świątobliwość Duńskiego podnosił i A. Gorecki w wierszu „W dzień imienin Edwarda w Paryżu“ (w zbiorku *Bajki i poezje nowe*, Paryż 1839):

Wszak to, Edwardzie, chcesz dostać dwa nieba:
W jednem jak Duński już jesteś wpisanym,
Drugie zarabiasz pod Karskiego mianem.
A. Gorecki: *Pisma*, Lipsk 1886, str. 168.

Jest to aluzja do tego, że Duński, zapalony demokrata, znany był na emigracji także pod pseudonimem, który przybrał, biorąc udział w wyprawie Zaliwskiego.

[4] Epoka ta miała się różnić od poprzedzającej niemal w tym stopniu, w jakim ta właśnie różniła się od pogań-

skiej. Taka była przynajmniej wiara Towiańskiego czasu pierwszych wystąpień na emigracji. Znamienna jest w tym względzie pierwsza jego przemowa w Notre Dame (*Dziennik Narod.* nr. 28 z 9 X 1840 r.), zaczęta słowami, jakiemi i Chrystus otworzył swą działalność nauczycielską: „Czasy się wypełniły, królestwo Boże jest blisko" (Mar. I. 15).

[5] W pesymistycznym religijnym poglądzie na świat niema miejsca na kojącą wiarę. Umie się on po męsku heroicznie zgodzić, że „Kościoła miłości nie będzie... Nie przetworzą ziemi wszystkie usiłowania nasze i w przededniu jej końca ludzie schnąć będą, jak powiedziano, z ucisku i strachu. Nie ujrzymy raju [na ziemi] ani my, ani potomkowie nasi". (M. Zdziechowski: *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa,* I, str. XXVI)

[6] Takby przynajmniej wnosić można z listu Towiańskiego z r. 1860, zamieszczonego w *Pismach* I, 20—21, gdzie mówi, że w *Biesiadzie* są i takie prawdy, które „przechodzą granice epoki tej"; podczas kiedy jeszcze w r. 1856 pisał dobrze poinformowany ks. Duński, że przez nielojalne wydanie *Biesiady* „prawdy chrześcijańskie, dla tej epoki naznaczone, puszczone zostały na świat bez należytego stopniowania i wyjaśnienia" (str. 333). Z dalszego listu Towiańskiego widoczne, że mowa tu o metempsychozie.

[7] „To pewna, że cele mesjanizmu mistyczne i wszelkie fantasmagorje były z wymysłu Adama. Czytałem protestacją Towiańskiego przeciw tym wszelkim dodatkom, protestacją, napisaną przed kilkoma laty" (list Zaleskiego do J. Koźmiana z września 1849, *Kor.* II, 127).

[8] List ze str. 98 posiada w tekście Akad. dokładną datę: 13 listopada 1850, pozatem jest o połowę dłuższy.

[9] *Pam. Liter.* XIII, str. 394. — Próbę takiego słowniczka podał A. Baumfeld w swym *Wyborze pism* Towiańskiego (Warszawa 1910, II, 229—237).

[10] Znaczy — ton silny, ziemski, ale brudny, „będący w błocie", ob. *P. T. M.* II, str. 93.

XIII.

WEWNĘTRZNA KONSTRUKCJA „LEGJONU“.

Tedy nie zostawił on dwuznacznego wspomnienia, aby drugich oszukało, bo był rycerz.
Ani umarł, nie połączywszy rąk, któreby mogła waśń rozerwać, iż był synem pokoju.
C. Norwid.

Po długiem, zaprzysiężonem milczeniu, lub, co gorsza, po górnych a jełkich ogólnikach, rozwinęła się dokoła krakowskiej zeszłorocznej premjery liczbowo sowita po dziennikach i czasopismach literatura o *Legjonie* Stanisława Wyspiańskiego. Także treściowy jej dorobek nie jest ostatni. Powiedziano nowych i trafnych uwag sporo. Szkice W. Szymanowskiej, Morstina, Feldmana, Stefańskiego i innych mają nietylko efemeryczną wartość.

Historyczną i artystyczną stronę utworu uwydatniono dowodnie. Mniej się zato porozumiano co do ideowych walorów dzieła. Ogar-

nięcie „tęczowej kopuły myśli“ wielkiego twórcy wymaga ilościowo dużego nakładu pracy uczuciowej i umysłowej, wnikliwych dociekań czasów. Kiedyś da się i w tej dziedzinie doprowadzić świadomość polską do wspólnego mniej więcej mianownika. Dziś do niego — dowodem niezwykle bałamutne głosy w chórze — rzetelnie daleko.

Za głębokie i za niebywałe jest dzieło Wyspiańskiego, by je w tyraljerze bieżącej publicystyki ogarnąć i rozsądzić było można. Ochłonąwszy z gorączki jednodniowych zainteresowań, powracać będzie nieraz jeszcze myśl polska w głębie *Legjonu* — scen dwunastu, aż dojdzie ich żywotnej prawdy.

Z takiego nawrotu wyniesiono poniższe, nieostateczne oczywiście uwagi. Niechby były drobnym akordem w wielkim, ustawicznie się dokonywającym trudzie narodu, zmierzającego do „poznania się w istności swojej“ (Mochnacki).

* * *

Legjon jest dramatem historycznym. Trzeba to ostatecznie wyraźnie powiedzieć. Nie jest cząstką tej lub owej „trylogji“, nie jest utworem *à thèse*, jest dramatem historycznym, jak *Warszawianka*, *Bolesław Śmiały*, *Noc listopadowa*.

Jest dramatem o Mickiewiczu, — rzetelnym wizerunkiem duszy wieszcza, wizerunkiem dziesięćkroć głębszym, więc prawdziwszym, niż grube tomy monografij, rozpraw historyczno-literackich etc.

Niema w *Legjonie* — o ile to oczywiście w granicach twórczej leży możebności — ani przeciwstawiania, ani opowiadania się za Mickiewiczem, ani „mocowania się z tradycją romantyczną“, ani „szamotania się z upiorem historyzmu“, ani żadnej rzeczy, która drewnianej tendencji jest.

Bo jest w nim żywe życie, wizerunek czynu Mickiewicza; Mickiewicza oczywiście, jak go poprzez historję, przez dusz współczesnych przejęcie i twórczą swą sympatetyczną przenikliwość dojrzał Wyspiański.

Jest więc *Legjon* historycznym dramatem o Mickiewiczu.

Ściślej mówiąc, dramatem o czynie Mickiewicza, ujętym w szczytowem jego przejawieniu się, w r. 1848. Tak Mickiewicz dając na połowie dni swoich wizerunek swej przeszłości w *Dziadów cz. III*, zogniskował go także koło szczytu swej góry Synaj, koło „Improwizacji“. *Legjon* jest z wielu względów marzonym przez Mickiewicza ciągiem dalszym *Dziadów*.

Że ujęty, jakby w ognisku soczewki, w punkcie, ogarniającym wszystkie moce duchowe Mickiewicza, w roku 1848, — pokusa stąd przychodzi piszącemu pierwsza, by mówić o „legjonie“ nie Wyspiańskiego, ale Mickiewicza, o tem przedziwnej czystości przedsięwzięciu, jakiemu równego niemasz w porozbiorowej historji bohaterskiego czynu polskiego, o najwyższem przejawieniu p o l s k i e j strategji. O dopełnieniu tej boskiej chwili, gdy człowiek, w sobie otamowany i pełny, idzie zdobywać i przetwarzać świat...

Czyn to i epoka tak dziwnie mało znane w dzisiejszej Polsce, że piszący o *Legjonie* — ulegli pokusie. Szeroko pisano o wyprawie włoskiej, sięgano do źródeł, do pamiętników Wandy Odrowąż-Kuszlówny i M. Chodźki, do materjałów Wł. Mickiewicza z *Żywotu* t. IV, mniej już z *Mémorial de la Légion Polonaise de 1848* (3 t., Paris 1877—1910).

Ale z drugiej strony *Legjon* Wyspiańskiego! Genjalne poczęcie artystyczne poety, dzieło w sobie skonsolidowane, zwarte i ważkie, w którem ani jedno słowo nie jest zbyteczne, arcytwór nowotnego dramatu historycznego, jedno z najwyższych arcydzieł Wyspiańskiego!

Czyż nie pociąga, żeby wejść w głębokie, sekretne jego treści, by dochodzić jego prawdy i życia? By pozostać w otoczy jego samoist-

nego, w pięknie skończonego świata, opatrzeć się w elementach i przepychu ich zestawienia? Poznać przedewszystkiem?

Zaiste warto zostać w zakrese *Legjonu* Wyspiańskiego.

* * *

Jako dramat z przeszłości — czy dopełnia on zasadniczego dotychczas postulatu prawdy? Czy jest historycznie wierny? Prawdziwy — nie tą jeszcze, dziełu sztuki właściwą — prawdą konsekwencji logicznej, czy psychologicznej, ale czy jest wierny w obliczu źródeł? Pokazujeż nam naprawdę wierzytelny konterfekt Mickiewicza?

Co jest z Mickiewicza w *Legjonie* nieprawdziwe? Jakie są — w ofierze wszelkiemu realizowaniu nieskończoności nieuniknienie składane — skróty, uproszczenia?

Jest w *Legjonie* przedewszystkiem zwężenie zakresu widzenia.

Mickiewicz był szerszy. Bogata, wprost nieogarniona jego dusza przejawia się życiowo w przestrzeni liczniejszych, niż w dramacie, zainteresowań. Wprawdzie w r. 1848 zredukowały się one w jedno łożysko, zogniskowały koło jednej tęsknoty, ale *Legjon* ma być w zamierzeniu wizerunkiem całej duszy Mickiewicza, a ten się w problematach „scen dramatycznych“ nie mieści.

Napotykamy tu jedno z zasadniczych zna-
ıion, *differentium specificam* twórczości Wy-
piańskiego.

Stylizowane przez niego ornamenty kwia-
ɔwe noszą wspólny osobliwy charakter. Jak-
y w drobiazgowem, mikroskopijnem badaniu
ʼypatrzono w żywej roślinie, listkach koniczy-
y, gałązce róży czy łodydze ostu, jej istotną,
óżniącą ją od innych, ale jedną tylko cechę
– jakieś prążkowanie listka, uwłosienie łodygi
t. p. — i tę cechę podniesiono do godności
eprezentatywnej. Przez szczegół, moment je-
en drobny — ujęto całość.

Cecha ta cząstkowa, oku pospolitemu nie-
awsze może nawet dostrzegalna, jakby przez
ıikroskop podpatrzona, olbrzymieje w odtwo-
zeniu, wyrwaną z naturalnego ustosunkowa-
.ia — potwornieje nawet.

Ten fakt: ujmowania całości poprzez je-
ıen, w danym momencie dla patrzącego za-
adniczy szczegół — napotykamy i w malar-
kiej i poetyckiej twórczości Wyspiańskiego.

Analiza portretów, witrażów, nawet kraj-
brazów jego ręki utwierdza nas w spostrze-
:eniu. Wszędzie tam dochodzi się do całości
ndukcyjnie, poprzez to osobliwe, momental-
ıym układem okoliczności czy chwilowym na-
trojem twórcy wywołane, olśnienie przez
eden zasadniczy motyw. Wszędzie — we

wczesnym obrazku „Chochoła“ i w tragicznie smutnym autoportrecie, i w Kazimierzu Wielkim, wszędzie jeden, macierzysty ton: grozy, melancholji etc. panuje nad całością, kładzie na niej swe piętno, reprezentuje ją.

Klasycznym przykładem takiego impresyjnego tworzenia w rzeźbie jest A. Rodin, u nas W. Szymanowski.

Toż samo zjawisko spotykamy w twórczości poetyckiej. Trudnoby było rzec, że *Wesele* jest wizerunkiem pełnej istoty rzeczy społecznych w dzisiejszej Galicji, a *Warszawianka* wizerunkiem nastroju narodu w r. 1831. Ale najgłębszy i istotny ich *Leitmotiv* — ten został ujęty wszędzie przeraźliwym darem jasnowidzenia.

Tak jest prawie zawsze u Wyspiańskiego, tak i w *Legjonie*. — Mickiewicz pojęty jest w nim monumentalnie. Poprzez jedno zagadnienie: istoty czynu wybawczego — ujęty jest, gigantyczny i prawdziwy zarazem, jak stylizowana w ornamencie gałąź róży kolczastej, jak ktoryś z witrażów, ale nie jest pełny, nie jest wszechwymiarowo cały.

Drugą ofiarą na ołtarzu zwartości dzieła sztuki — jest nieuchronny skrót chronologiczny. Czyn Mickiewicza, ujęty w ramy *Legjonu*, odbył się nie w r. 1848 jedynie. Koleiny jego sięgają wstecz poza 1841, a nawet 1831 r.

W genjalności niedoścignionym sposobem uniknął Wyspiański tej redukcji czasów w końcowych scenach dramatu. Scena XI i XII wychodzą poza obrzeże roku 1848, wydłużają się w wieczność, stają się jakby nie widzeniem rzeczywistości, ale wizją czasów, nienadeszłych jeszcze.

Historyczne ujęcie przedmiotu w *Legjonie* przypomina pospolite nasze widzenie rzeczy. Przed okiem ludzkiem, wpatrzonem w rozległy trapez przestrzeni, stanowi się także granica nieistotna między tuż widzianem, a niewidzianą resztą wstecz, ścieśnia się pole widzenia w nieuniknioną ograniczoność, tłoczą się w gęstwę na przedzie stojące przedmioty i ciżbią rozlicznością natrącających się uwadze szczegółów. Ale w dalszem ogarnięciu okiem jawi się przestrzeń rozleglejsza, ukazuje się ład i ułożenie wszechrzeczy, aż wreszcie topi się wszystko w dalekiej, horyzontalnej, słonecznym opalem prześwietlonej perspektywie nieskończoności.

Tak ciżbią się i w *Legjonie* na nieuniknionem rozgraniczeniu scen pierwszych od poprzedniego życia Mickiewicza — szczegóły wewnętrznych jego doznań; doznania te, ideje mickiewiczowskie, występują odrazu w olbrzymiości rzeczy z bardzo bliska oglądanych, żeby następnie dać zahaczenie przepastnemu wej-

rzeniu w nieskończoność duszy wieszcza — w scenach ostatnich.

W ramach powyższych zastrzeżeń stwierdzić się nie zawahamy, że jest w *Legjonie* w ogromnej przenikliwości rozsądzającego widzenia poznana, rodząca się prawda o Mickiewiczu, jest wizerunek wierzytelny, *vera imago* duszy Mickiewicza.

* * *

Zasadniczą prawdą o Mickiewiczu jest wzięcie szczytowego momentu w przejawianiu się jego czynu za oś główną utworu. Taka była najgłębsza istota, najwyższy wykładnik życia tego arcywzoru człowieka w Polsce. Nie jest rzeczą przypadkową, że Mickiewicz swojej książki nie napisał, że się nie wypowiedział cały w żadnem dziele pisanem. Istota jego bowiem rozwiązała się nie w literaturze ale w żywem osobistem życiu, w czynie.

Tego czynu polskiego on też został prawodawcą. On wyjawił najgłębszą jego tajemnicę: „czyn polski musi być syntetyczny“. Znaczy to — musi ogarniać wszystkie pokłady duszy, być odpowiednikiem, uzewnętrznieniem całej istoty człowieka. Zaradczy wyzwalający czyn polski nie może wyrość z pół-duszy, objąć musi cały jej rozmiar, wypędzić z jej zakamarków wszelkie pomyśleni

o sobie, wszelkie uczczenie własnej wygody, wszelką jednostkową pychę i egoizm, musi wyrość z całej, w woli poświęcenia się za naród zestalonej duszy, musi być jednoczący. Objąć wszystkie władze czuciowe i umysłowe, stać się jedyną najwyższą naszą tęsknotą i wolą.

Mickiewicz to, w nieśmiertelnej wartości wersecie *Ksiąg pielgrzymstwa*, postawił polską pracę na ostatecznym, niewzruszalnym fundamencie: na moralnem odrodzeniu jednostki. Od jakości dusz twórczych uzależnił jakość spraw istniejących, dał w rękę człowiekowi polskiemu możność rzetelnej pracy narodowej w bezwzględnie każdych warunkach, odkrył niechybną tajemnicę tworzenia owocu.

Czyn leżał u dna tęsknoty Mickiewicza, kiedy tworzył *Konrada Wallenroda* i w r. 1832, kiedy pisał bolesne słowa: „Bóg mi nie pozwolił być uczestnikiem w tak wielkiem i płodnem na przyszłość dziele — żyję tylko nadzieją, że bezczynnie ręki w trumnie nie złożę“. A rychło potem: „Ja mam nadzieję w Panu Bogu, a potem w szabli, aby ją tylko raz jeszcze z pochwy dobyto“ (*Koresp.* I, str. 61).

Takim pozostał nadal, ujmując i towianizm ze strony powstańczej.

„On tedy (t. j. Towiański) — pisał Mickiewicz do Domejki 12 paźdz. 1842 r. — przepowiada nam przyszłość wielką, a naprzód wojnę

wielką i mającą rychło nastąpić. Z czasów mnie naznaczonych wnoszę, że nim do Europy przybędziesz, już się wypadki zaczną i chorągiew nasza będzie powiewać w marszu do Polski" (*Współudział* I, str. 44).

A w przeddzień wyruszenia do Włoch mówił w Kole, ukazując istotne oblicze swej misji: „Przyszedłem was zapytać o stanowcze rzeczy; odezwać się do waszego instynktu, polskiego, duchowego, abyście dali odpowiedź: czy nie zbliża się czas, abyśmy stanowczo ruszyli z emigracji — nawet krokami ziemskiemi? Moim jest instynktem, żebyśmy szli... Pamiętajcie tylko, że nam nie wolno umrzeć na tej ziemi" (*Współudział* II, str. 97—100).

Zawsze i wszędzie, po godzinę żołnierskiej w Konstantynopolu śmierci, pomny był powołania swego, chciał „duchowi państwo na ziemi stworzyć" (*Współudział* II, 100).

Tą to pchany powinnością szedł Mickiewicz do Włoch, w których „jedynie zanosiło się wówczas na czyn" — jak świadczy człowiek współczesny. Szedł, prowadzony przez nieuniknione gwiazdy swoich przeznaczeń.

Rozumiemy dziś słowa Wielogłowskiego: „Co jest pewnem i za co ręczyć mogę, iż p. Adama do Rzymu nie projekt żaden, nie ukartowany zgóry systemat, ale duch miłości, ot tak jakoś wola Boża pędzi. Biedny, bez grosza, ojciec

pięciorga dzieci, ciężki pracownik na jałowem polskiem polu, jedzie, aby dopełnić obowiązku sumienia i potrzebę duszy zaspokoić"[1].

W tem więc jest pierwsza zasadnicza prawda *Legjonu*, że ujmuje Mickiewicza poprzez działanie.

Druga jest w wierzytelnem odtworzeniu istoty czynu mickiewiczowskiego. Ale tej poznanie zdobędziemy, przeszedłszy czynu owego Kalwarję.

* * *

Wchodząc w dziwnej wzniosłości wewnętrzną architektonikę dramatu, rozpoznając ideową jego więźbę, posłużymy się pewnem — jak zawsze w jednolitym świecie zjawisk — nieistotnem rozróżnieniem. Dla wyrazistszego ogarnięcia wymiarów treści, ujmujemy ją w trzy czytelnie się wyznaczające epeizodja, w trzy w sobie działające się „sprawy".

Powiedział gdzieś Chrystus o sobie: „Ja jestem droga, prawda i żywot. W słowach tych zamknięta jest tajemnica najwyższej istoty wszechświata, trzy te słowa wyczerpują także treść wszelkiego czynu. W tych łożyskach rozważymy też treściowy miąższ *Legjonu*.

Legjon jest dramatem mickiewiczowskiego czynu. Rozważymy tedy drogę tego czynu: jego jakościową przynależność, najwyższą spra-

wiającą przyczynę — *causam supremam efficientem*, rozmiar i ewolucję przejawów.

Potem — jego prawdę, raczej dochodzenie, męskie dobadywanie się jego rzetelności i prawdy.

Wreszcie żywot: rozejrzenie się w ostatecznych walorach jego niepożytości.

Koło tych trzech, mocno w sobie powiązanych ogniw, grupujemy działającą się sprawę *Legjonu*. Przy pewnej umowie, ile że dla percepcyjnej wygody rozróżnienie wprowadzamy w rzecz doskonale, organicznie jednolitą — zgrupować można *Legjon* wzorem bliskiego mu bardzo pod wieloma względami dramatu klasycznego: w prolog: — scena I, epeizodjon pierwsze — sceny II-VII, drugie — VIII-X i trzecie — XI-XII. Odpowiadają one trzem powyższym ogniwom rozwijającej się logicznie „sprawy“.

Scena pierwsza rzuca fundament pod dzieło, jest jego przedsłowiem, w sobie całkowitem i zamkniętem. Wprowadza nas w rzeczy istotne dramatu, duszę widzącą podźwiga na jego wyniosły poziom i w skończoności swego mikrokosmu rozwiązuje istotę zagadnienia tak, jak ono się rychło w rozmiarze całego dramatu rozwiąże.

Matka Makryna i Mikołaj — to reprezentanci dwóch światów, między któremi rozegra się w dramacie walka.

Pod czas jednaki do Romy
dwoje ich przybyło z północy:
On z potęgą piekielnej przemocy
i Ona z przekleństw siłą.

Na pograniczu tych dwu potęg rozegra się dramat Mickiewicza.

Tylko, że dramat, wizerunek wieczystego bojowania człowieka o zwycięstwo ducha, nie może się skończyć takiem bezspornie zdecydowanem zamknięciem czynu, zwycięstwem ducha nad fizyczną przemocą „bryły“ ziemskiej — jak się to dzieje w scenie pierwszej. Ona bowiem, będąc w głębokiem rozumieniu ekspozycją dramatu, a dając zarazem w szczególe rozwiązanie problematu, jest też zapowiedzią, wybiegnięciem ludzkiej tęsknoty ku czasom, kiedy i w ogóle ludzkich poczynań toż się dokona zwycięstwo nad przekleństwem zła, kiedy usłyszy duch „przez długi szereg pokojów jego kroki, coraz oddalające się“...

Mickiewicz ich nie usłyszał.

* * *

Z przedsionka, znamionującego rozmiar i styl budowli, wchodzimy w mroczne wnętrza „spraw“. Wchodzimy przez czcigodne, jak krew męczenników, odrzwia katakumb. Stajemy odrazu twarzą w twarz przed ostatecznem polskiem zagadnieniem:

gdy cały naród w grzechach,
czyjeż modły ułaskawią? — —

gdzież droga wybawienia? I odrazu natrąca się uwadze naszej nieścigła doskonałość męczenników — jako droga do zdobycia odpowiedzi na postawione pytanie.

Powiążą się te dwa zagadnienia później, później... Spotkamy się z żywą zjawą katakumbowej, przedśmiertnej żarliwości św. Andrzeja, który ostatecznie wskaże, kędy iść musi bohaterski trud odkupienia.

Teraz wyłania się z mroków pełna orbita polskiego zagadnienia o życiu narodu. Wydźwiga się z pomiędzy korowodu chłopów, zjawionych w scenie drugiej, w bezcennym klejnocie twórczości polskiej, w scenie męki dusz.

Skąd w Rzymie zjawa chłopstwa polskiego? Skąd na świętem tle katakumb ohyda 1846 r.? Jakaż im z Matką Makryną wspólnota? Ból-że to jej wspomnienia, czy modlitwa-krzyk o odkupienie, naniosły jej ten widok?

Nie o Makrynę tu chodzi. Ten korowód w boleści zbrodni słaniających się postaci zastąpił gdzieś w pustej ulicy Rzymu drogę Mickiewiczowi. Jego oni tu szukali. Jemu się chcieli pokazać, boć dolą wieszcza było wszystkim ohydom jak i wzniosłościom w narodzie zastąpić drogę i w pierś je swoją wziąć i na swoją ponieść Golgotę.

Pędzonemu do Włoch siłą nieotamowanej przez świadomość woli — ukazują Mickiewiczo-

wi mary chłopskie przepaść męki i przepaść czynu zbawczego. Ze zjawą tą będzie się on później musiał sam w sobie uporać.

Ból tego spotkania w Rzymie z marami 1846 r. opowiada potem Matce Makrynie poeta:

Oto mi się widziadła jawią,
których twarze są znajome pamięci,
które wszystkie z ócz, z ust juchą krwawią,
wołające: „otośmy przeklęci“!
Potrząsają włosów wężownicą — — —
Matka: Odgaduję, odgaduję — — —

Jesteśmy u wrót dramatu.

Mickiewicz przyszedł do Rzymu, wiedziony głosem wewnętrznym: „Moim jest instynktem, żebyśmy szli“. Przyszedł, szukając — jak przez całe życie — rozwiązania nieustającej polskiej „potrzeby“. Przyszedł, wzywany przez żywe echo „sławy“, przez tęsknotę bezpośredniego czynu.

Scena w Koloseum narzuca obrysy „żywemu Echu“, określa naturę tego czynu. Na rumowisku Romy, „wielkości świata“, — polscy pielgrzymi... „Cezarów wszechmocną pychą“ wzniesione były te ruiny, a przecież narzucają Mickiewiczowi nieodparte pytanie: kiedyż dla nich dzień zmartwychpowstania? Władną ręką zbójów-korsarzy wzniesiona Roma jakąż mocą powstać może?

Mocą czynu zbrojnego.

Ten się wydaje Mickiewiczowi jako ostateczny, nieuchronny rozsądziciel spraw przegranych. Wieszcz w jego skuteczność wierzy, wierzy w szablę, byle ją jeszcze raz z pochwy wydobyto. Jakość sprawy, którą trzeba tą szablą wyrąbać — ta go jeszcze nie obchodzi. I taki to czyn przez siłę zbrojną, przez walkę orężną, jest i w polskiej potrzebie ostatnim rozsądzicielem. Symbolem jego — „przedwieczny sen i kochanie“ narodów: „sława“ rycerska.

O Sławo, o duchu Sławy!
gdzie ognie twe, gdzie zjawiska!
gdzie orszak sprawników sprawy,
kędy wielkie orężne igrzyska,
kędy legjon twój zwycięzców krwawy!

Mądrą Krasińskiego grozą pociągnięty z ław białych siedliska, nie zajrzał jej Mickiewicz twarzą w twarz, ale przez rumowiska zasłyszał jej „okrutne wołanie“:

do broni, synowie moi!
we złotej powstańcie zbroi — — —
krwi wołam, krew serce poi — —
do broni! — —

W krwawy czyn zbrojny zestaliła się Mickiewicza wola odkupienia narodu.

Napotkane na pustej ulicy Rzymu widma chłopów galicyjskich i rozmowa z Matką Makryną zamąciły zdecydowane ustanowienie i boleśnie

ogłębiły problemat. Otwarły się dalekie perpektywy w dolę polską. Te zmazy trzeba przeież odrobić.

Mickiewicz spotyka się z zagadnieniem dpowiedzialności za naród.

W życiu jego historycznem stało się to v „chwili przeznaczenia“, na niebotycznym zczycie „Improwizacji“, a może i wcześniej eszcze, gdzieś w r. 1828—9. Wtedy brał on ndygenat narodowego wieszcza, „przeświętej prawnika sprawy“.

W dziejach patrjotyzmu polskiego monent to i zasługa najwyższej wartości.

Pierwszy odruch narodowej woli, konfeleracja barska, musiał wśród powszechnej inercji myśleć o wybraniu i zwarciu jednostek, o skonfederowaniu ich rozpacznego czynu. Tam jeszcze nawet o zbiorowości całego owoczesnego narodu nie było mowy. Każdy był wolontarjuszem, za siebie walczył.

Krzyż mi jest tarczą, a zbawienie łupem,
W marszu zostaję — choć i padnę trupem,
Nie zważam, bo w boju dla duszy pokoju
Szukam w ojczyźnie —

śpiewała pieśń konfederacka.

Szlachetne umysły Staszica i Kołłątaja, twórców konstytucji 3-go maja, zbyt wielkie miały trudy: przeciwstawić się ogrom-

nemu, „rubasznemu czerepowi“ zatracającego się narodu — za wielki ogrom pracy nad ratowaniem „dziś“, by myśleć o dniach przyszłych. Nato, — powiedzmy zresztą — by pojąć polskie zadanie odpowiedzialności, oni zanadto byli Francuzami.

Gromkie junactwo legjonów nie zmieniło istoty rzeczy. I oni, płytką stalą szabel i bagnetów olśnieni, i oni w żołnierskiem zadufaniu młodym ramionom swym — zamknęli całą nadzieję swobody. I im się wydawało, że na marność i ucisk czasów dzisiejszych dość jest: przejść rojno i zbrojno Wisłę, Wartę, by być Polakami; dość owładnąć mocą ziemię rodzoną, by stać się jej godnym synem. Ale polskiemu czynowi zbawczego przykładu nie da żaden Bonaparte!

Nawet powstanie listopadowe zbyt było żołnierskie, by zrozumieć przepastną tajemnicę odkupienia narodu. Polskim rozrzutnym obyczajem przyjęło pokolenie listopadowe odpowiedzialność za swobodę wolnościowego ruchu Francji i Belgji, za „ludy“ — nie wzięło jej za całość narodu swego.

To dla patrjotyzmu polskiego niezrównanej doniosłości poznanie wydobył z głębi swej duszy dopiero Mickiewicz. On wypatrzył tajemnicę polskiej odpowiedzialności. Pisał w *Pielgrzymie Polskim* w maju 1833 r.:

„Słyszymy często: Już dosyć dla Polski krwi rzelano. O, gdyby tak było! Ale zapominamy, e dziadowie nasi oddali bez wylania kropli krwi Białoruś, bez wylania kropli krwi Galicję ałą i tyle Wielkopolski. Chcieli spokojnie w donach umrzeć, nie przewidując, że wnuków skazują na śmierć, na wygnanie. Przypomnijmy, że kilkadziesiąt tysięcy ludzi zbrojnych wyniosło krew z kraju przed nieprzyjacielem, że ta krew była poślubiona ojczyźnie. Czy kto myśli, że ą można ukraść? Im dłużej zwlecze się zapłata, em z większą lichwą oddać przyjdzie“.

W groźnych tych słowach po raz pierwszy przyszła do głosu świadomość odpowiedzialności za cały naród, za jego przeszłość i dzisiejszość, za jego winy zbiorowe.

U dna tej świadomości leży, jako założenie: pewnik, że naród-ojczyzna nie jest czasowym, przypadkowym tworem ludzi. Jest istnością metafizyczną, w sobie żywą, indywidualnością wyższego rzędu, ma swoją odrębną logikę rozwoju. Nie jest abstrakcyjnem wypracowaniem mózgu, ale realnością.

Jako twór żywy, rozwija się ojczyzna po linji praw sobie właściwych, przez swe przyczyny i skutki. Nic w niej nie ginie, nic się nie niweczy, ani przepada: zasługa to jest, czy przewina. Przeszłość z przyszłością powiązano w niej, jak życie ludzkie wczorajsze z jutrzej-

szem. Jak za wszystkie swe postępki sam człowiek odpowiadać musi, sam zdać i wyrównać rachunek, tak i w narodzie każda teraźniejszość odpowiadać musi za przeszłość. Musi jej winy odkupić. Trud to nad trudy — być synem narodu — niewolnego. Tu już nie wystarczy zwyczajna ludzka pracowitość, odrabiająca za siebie tylko, nie wystarczy czyn konfederatów czy legjonistów, nie wystarczy nawet za miljony współczesnych „kochać i cierpieć katusze" — trzeba być bohaterem w potędze. Jeżeli ojcowie zaniedbali, zawinili, to ich niedokonana praca na nas cała przechodzi. Co dobre w przeszłości — przejąć, co złe — odkupić. Pojąć przeszłość, jako żywy czynnik życia.

„Trzeba uczuć się członkiem swego kościoła, synem swego narodu, potomkiem, odpowiedzialnym za wszystkich swoich członków w rodzinie duchowej i doczesnej... Trzeba, aby cokolwiek w historji było świętego, prawdziwego i wielkiego — znalazło się w nas, jako ziarno usiewne, jako żywotność, jako siła"...

„Człowiek taki będzie powinien mieć żarliwość apostołów, poświęcenie się męczenników, prostotę mnichów, śmiałość rewolucjonistów z 93 r., męstwo niezachwiane i piorunującą odwagę żołnierzy wielkiej armji francuskiej, a genjusz ich wodza. Oto są rysy człowieka ideału naszej epoki — oto, czem trzeba być,

żeby stworzyć epokę nową". (*Prelekcje* IV, str. 147).

Więc trzeba dać bohaterskie zadośćuczynienie za dawną i dzisiejszą Polskę... W XVII i XVIII w. byliśmy żywym występkiem przeciw postępowi ludzkości, byliśmy zakałą Europy — dziś nam być bohaterstwem i sławą świata. Nie wystarczy przeciętna jednostkowa użyteczność, trzeba powszechnego zbiorowego bohaterstwa odkupiającego. Trzeba w zapomnieniu o sobie, w „najcięższej z ofiar — ofierze ducha" obmyć zszargany sztandar Polski, uczynić z niej „wysokość między narodowościami". Bohaterstwem, jak chlebem powszednim, karmić się ma Polak, niem żyć.

„Tak, jak każdy Polak, prawdziwy patrjota, nie przestaje na tem, że się wprost do zguby Polski nie przyłożył, z miejsca swojego zdrady nie popełnił, ale zawsze zarzuca sobie w części zatratę ojczyzny, tak i my, oprócz wykroczeń przeciw prawu ogólnemu, poczuwamy się jeszcze do winy za wszystko, co się źle dzieje, bośmy urzędnikami" (*Współudział* II, str. 80; w kwietniu 1847).

Takie są zakresy i głębie polskiego zagadnienia odpowiedzialności.

Mickiewicz żywy ogarnął je spełna w towianizmie, w *Legjonie* przyniosły mu je w głuchym zaułku Romy napotkane krwawe widma

chłopskie. Polska i za nich, i za rok 1846 musi być odpowiedzialna, odrobić go musi. Musi naprawiać kultywowaną przez wieki chłopską nędzę, ciemnotę, lisią łapczywość na zysk — polski siew rzucić musi w zarosłe ugory. Mickiewicz, członek narodu, czuje wolę za grzech zbiorowy w życiu swem indywidualnem odpokutować. Wtedy dopiero stanie czyn jego na caliznie rzetelności, kiedy przeryte zostaną i uprawione nawarstwienia zła, które na społecznej glebie polskiej narosły.

Wtedy zamilknie straszliwa w rozpaczy skarga:

Otom do cię przyszedł, jak do matki:
weźmi serce do się pomaleńku.
Serce we mnie boleje, rozpacza,
nie pomogą znachory świata,
darmo szukam myślom moim brata;
czas mój mija, lecą moje lata
i myśli moje mrą ze mną,
daremno żebram, daremno!

Jak do matki przyszedł po zleczenie do cichej zakonnicy. I ona mu je podała, na jakie ją stać było, ją —

— — prostą niewiastę, rzekłbyś gospodynię,
Siedzącą sobie na szlacheckim dworze,
Kędy zarządza dziateczek hałasem,
W czepcu, rańtuchu, z kluczami za pasem — —

a przecie z jasnem na twarzy męczeństwem.

Prosta jej dusza rozumie tylko, że w męce o bohaterstwo odkupienia jednego potrzeba: by on, „wódz działania i cudów“, by on sam w sobie był czysty, odrodzony, uświęcony. Że tego jednego potrzeba...

Oto idź, gdzie Jezus ujawion:
na ołtarzu, w kościele,
ty, żądzą goryczną przetrawion,
będziesz skruchą ułaskawion.

Mickiewicz przyjmuje, wypełnia. Rozumie, że tą drogą osobistego uświęcenia się — odrobi trud odkupienia, zyska mojżeszową godność wodzostwa w czynnej, ostatecznej walce. Bo ta, mimo wszystko, jego celem ostatecznym pozostała.

Spowiada się księdzu Jełowickiemu:

Otom ujrzał upiorzycę ojczystą,
ścigam ją wszędy i gonię,
dla niej serce i ducha roztrwonię,
dla niej drogę wybrałem skalistą
i najboleśniejsze trudy.

A zaraz potem najwyższa tęsknota wodza, Mojżesza:

Oto pragnę słowem zbawiać ludy.

I nie zwiodą go z drogi księże zarzuty:

w krwi się świeżej lubując zapachu,
Pychy uświęcasz braterstwo —

bo wola jego i motywy działania czyste, on sam w indywidualności swej odrodzony:

W strój się przyodziałem godny — — —
czylim darmo podjął zmud i trudy,
drogę wybrałem skalistą? — — —
Z pokorą mój ślub i braterstwo;
przychodzę tu w imię Boże
po słowa Bożego pociechy;
chcę tu z siebie zmyć oszczerstwo,
chcę brudy ostawić i grzechy — — —
— — — — — — — — — — —
Chcę spowiedzi — — —
by się moja rozjaśniła droga.

Taki jest drogi czynu mickiewiczowskiego trud i kierunek pierwszy.

W życiu wieszcza wyznaczał on się poprzez schyłek romantyzmu, pierwsze trudy mesjanizmu, a w promieniu oddziaływań Towiańskiego — po r. 1848. Właśnie w Rzymie przyszło nań poznanie stopnia wyższego. Tam to powiedziane zostały słowa, przez które przechodzimy w tragedji jego czynu — na szczebel drugi:

„Każda wielka idea, rzucona w łono ludzkości, musi się wyrabiać i w widome wcielać kształty pracą wszystkich przejmujących ją jednostek, wedle natury indywidualnego ich ducha, inaczej bowiem zostanie idealną, niewypróbowaną mrzonką“ (A. Górski: *Nadeszły inne czasy*, str. 182).

* * *

Scena VI — moment szczytowy i zawrotny drogi czynu Mickiewicza. Scena, w zakroju

przeprowadzeniu mało mająca sobie równych w twórczości polskiej.

Pius IX i Mickiewicz, namiestnik Chrystusa i prorok wojujący! Spotkanie duchowych olbrzymów, walka o duszę Mickiewicza i duszę Polski.

Głosy brzmią wysoką gamą wzniosłego bohaterstwa, dochodzą najwyższej granicy napięcia. Ponad nią mogą już tylko pęknąć, razem z sercem. Ludzie, których przewody słuchowe nie sięgają poza oponę mózgu, powiedzieli, że ton Mickiewicza w przemowie owej był „wrzaskliwy“ [2].

Porywa Mickiewicza u wstępu [3] widmo „sławy“, tęsknota za rewolucyjną walką zbrojną — ostateczne, według dotychczasowego poznania, *remedium* na zło świata tego. „Skargi mową mówi piorunową“:

Oto się podnoszą ludy, jako lwi,
jak lwy, jak zwierzę, jak twór krwawy;
jak ława palącej lawy
zaryją w ciemniach kurzawy
złe miasta, złe ludowiska
i pogasną ogniska od krwi — — —
Stanie nad popiołem duch Sławy.

W wyniosły szołom słów wplata się nagle bolesne nazwanie: Polska. Odpowiada na nie zaraz pierwsze słowo papieskiej przestrogi:

wołaniom sprawiedliwe wyroki
Bóg w dziejów przeznaczył księdze.

Ale Mickiewicza ponosi rozżarzenie duszy, mówi przez niego ziemia nowoczesnych męczenników za wiarę i wolność. Ten krzyk dalekiej ziemi zanosi się w coraz wyższych oktawach wyzwania.

Papież odpowiada. Twardemi, jak cios topora, słowami druzgocze, do ziemi przybija duchowe podniesienie Mickiewicza-wodza. W oczy rzuca bolesne słowa, z któremi się tajemnie porał Mickiewicz na pustych ulicach Rzymu i w cichej celi *Trinita dei Monti*. W innem, niespodzianem świetle ukazuje poecie — przyjęty w obliczu wizyj chłopskich — ciężar odpowiedzialności.

Żyliście w pysze i dumie,
w bezprawiu nurzając ręce; —
zaliście we własnej męce,
w żałobnej dzisiaj zadumie,
zapomnieli o dusz tłumie,
zrodzonych w lichej stajence,
zrodzonych w lichej zagrodzie,
któreście w waszym pochodzie
wozem triumfów miażdżyli
i daliście im upaść w odmęcie; —
a oni, ci wasi święci,
konali na glebie o głodzie;
że chociaż wy dziś powstali,
choć rwiecie się przed tron Boga, —
zali wy nie jesteście przeklęci
złem, któreście zwinowali!?

Ale tej prawdzie o narodzie Mickiewicz już zajrzał w twarz, już się z nią był rozliczył, już lekarstwo na nią — za wskazówką Matki Makryny — znalazł: wypracowanie w sobie indywidualnej, wymazującej zło, świętości przez skruchę. Zdecydowanie mówi:

Jużeśmy grzechy wyznali
i Ciało Pańskie przyjęli,
krzyżem się świętym żegnali — —

Wtedy papież nagle roztwiera nowe, przez Mickiewicza przeoczone rozłogi odpowiedzialności:

A wieki? — — —

Na marność czasów dzisiejszych, na socjalne grzechy współczesności — możeby i wystarczyła dorada Makryny. Ale przeszłość, długa przeszłość zaniedbań i win—?

A wieki, wieki cierpienia,
a wieki, wieki obłędu —?

Odpowiedzieć za wieki, to znaczy odrobić, odkupić je — nie żeby tylko indywidualnie w „śmierci znaleźć wieczne ukojenie“, ale żeby czynem zbiorowym przez naród swój — ongiś grzeszny, dziś czy jutro „wyobrażany ponad ludy“ — na ziemię sprowadzić „cudów przejawienie“!

Rysuje się, pęka dotychczasowe oparcie stóp Mickiewicza. Jak człowiek, tracący znagła

od ciosu równowagę, chwyta się pierwszej lepszej, przez myśl roztrzepotaną przyniesionej zasłony, zastawia się uchyleniem ogromnie nieistotnem i w jego rozsądzeniach nad sobą, oczywiście, że przypadkowem:

Otośmy się pychy wyrzekli,
Pychy, którą ojce żyli, —
własnąśmy dumę zdeptali
i przeszłość unieważnili!

Ale kielich trudu wypić trzeba do dna, do dna. Przeszłości nie można unieważnić! Sprawiedliwie papież sądzi:

Jesteście synowie Piłaci;
jeśli-że wam ojce ciężą,
jeśli ich złość zwiecie wężą;
gdy wyrzekacie się braci,
co w ogniach czyśćcowych leżą, —
toście ojcowiźnie kaci,
jakoż wasze oręże zwyciężą —?

I w tym momencie przewraca się karta trudu Mickiewicza. Ogarnąwszy rozmiar i ciężar polskiego czynu nieuniknionego — weźmie go na barki. Tęsknotę swą dotychczasową junaczą, służbę sławie — porzuca. Nowy podejmie czyn.

Słowem papieża przeobrażony i jego jednak duszę w jasyr pojmuje, porywem rycerskich swych żarów ofiarniczych go ogarnia. Papież, jak ongi anioł, siłą Jakóba zniewolony, błogosławi:

Boże, zali głos Twój znaczy,
by one w niewolej pomarły?
Twoich-że nie poznasz oraczy?
— — — — — — — — —
Wstań mężem w wierze, wstań w sile,
wstań na mąk bojowisko,
cierpieniem przetrawion i zjęty.

Ale i przestrzega przed widziadłem dawnego czynu:

Gdy ujrzysz pogorzelisko,
pomni wtedy, że noc idzie,
która małe, małoduszne schłonie — — —
Bądź wielki, jako hetmany,
lecz pomni — twój huf ma być święty,
byś nie był, jako Hamany,
w twem własnem sercu przeklęty.

Pod tęczą papieskiego błogosławieństwa ślubuje Mickiewicz odrodzony wierność w służbie nowemu czynowi:

Przysięgam za Polskę, klnę święcie:
przechować dusz wniebowzięcie,
niepokalanie żyć w Bogu;
mój naród u niebios progu
ostawić: legjon zwycięski.
— — — — — — —
Błogosław czystość sumienia!
— — — — — — —
Papież: Błogosławię, błogosławię! — —

Oblicze ostatecznego czynu Mickiewicza, kierunek jego drogi jest już jawny. Odkupienie polskie dokona się nie przez orężny

czyn bylejaki, nie przez indywidualną li świętość wodza, ale przez powszechne „dusz wniebowzięcie"; nie przez jednostkowy prometeizm, ale przez mesjanizm zbiorowy, gromadzki, zdobycie przez cały naród, przez każdą jego cząstkę, godności niepokalanego życia w bezwinie, w poświęceniu, w ciężko zdobytem, inspiracyjnem podniesieniu. Wtedy dopiero narośnie w narodzie potencjalna energja ostatecznego zwycięstwa, pewność dokonania posłannictwa.

„Wszyscy jesteście wieszczami" — mówił niedawno Mickiewicz emigrantom w Paryżu.

W scenie ze św. Andrzejem uplastycznia się istota czynu mickiewiczowskiego przez zrównanie. Ekstatycznym oczom legjonistów ukazuje się zjawa pierwszego ucznia Chrystusa i apostoła Słowiańszczyzny, męczennika za prawdę Chrystusową, *martyra*-świadka. Na krzyżu rozpięty, stanie św. Andrzej polskiej gromadce, jak drogowskaz samotny nad zarosłą, polną drogą — w ich krainie dalekiej... Dokądże prowadzi drożyna jego czynu-wzoru? Jakiż to kres ukazuje ramię zgruba ciosanego krzyża-drogowskazu? Jakież to zwycięstwo zaświadcza *martyros*-świadek?

Cześć odbierają męczennicy w kościele wysoką, że życie kładli za prawdę Chrystusa.

Prawdą Jego ostateczną było przezwyciężenie materjalnego, rozpasanego, na fizycznym gwałcie opartego — świata. Przy rozstaniu zostawia uczniom wyniosłe stwierdzenie faktu: „Nie bójcie się, Ja zwyciężyłem świat“. On jeden zdobył się na takie słowa.

Przeciwstawił światu nowe życie miłości i ofiary, złamał jego moc-przemoc, zburzył od fundamentu.

Pierwsi męczennicy zaświadczają temu to właśnie zwycięstwu Chrystusa. I oni zwyciężają świat. Ale to jest już inne zwycięstwo. Pierwsze było z Boskiej mocy, drugie — z człowieczego zaprzeczenia.

Zwycięża męczennik przez zaprzeczenie. Taka przeprosta tajemnica tego zwycięstwa! Co świat uzna za radość życia, to właśnie pojąć jako jego ohydę; jego moc — za słabość; smutek i grozę — właśnie że za radość najwyższą i rozkosz. Znienawidzieć życie świata tego, a umiłować przez śmierć i męczeństwo osiągalne — życie wieczne. Krzyż — godło hańby — wynieść na szczyt czci, śmierć na nim — na szczyt pożądania. Zaprotestować przeciw „porządkowi“ świata — sobą. Wyrwać jego złu moc — przez spokojne, nieugięte przeciwstawienie się.

Do takiego to zwycięstwa wzywają Mickiewicza naiwne, ześcigane nawroty słów mę-

czennika w zachwycie bólu; tak mu uplastyczniają owo zaprzysiężenie się w czyn, pod tęczą papieskich błogosławieństw.

Dążył do władzy pojmania świata przez zdobytą Boską siłę, do Chrystusowego zwycięstwa przebojem. „Idzie teraz o to, — mówił niedawno — żeby posunąć się duchem dalej, uczynić krok zdobywczy, zwycięski; nie dać się umęczyć za prawdę, ale zdobyć siłę na zwalczenie, pokonanie fałszu, na podbicie świata duchowi — przez ducha i siłą ducha“ (*Prelekcje*, III, str. 264). A oto na odkupienie grzechów przeszłości i współczesności, „za nasze przewiny“, sam przyjmuje i powszechności narodu wolą nakłada pokutę: zwyciężyć, jak św. Andrzej — przez męczeństwo, przez ofiarę. Istotę takiej ofiary tylekroć przenikliwem określał słowem jeszcze w *Wykładach* paryskich.

* * *

Ze sceną VIII wchodzimy w drugie *epeizodjon* tragedji polskiego czynu, w mękę dochodzenia jego prawdy. Nadpis możnaby położyć krótki: Pokuszenia. Mickiewicz przebyć musi próbę prawdy, przełamać pokusy wielokrotne.

Pierwsza naszła go, kiedy jeszcze przez oczy rozbiegane snuła się wizja św. Andrzeja. Naniosły ją poprzez kopułę św. Piotra dalekie „głosy z Litwy“. Teraz zawołały...

W postaciach guślarzów, świtezianek, boginek z litewskich uroczysk[4], w nagłych przypomnieniach młodości, zamknęła się pokusa straszna dla codziennego człowieka — pokusa życia radosnego. Wszystkie moce, tęskniące za beztroskliwem, junackiem garnięciem w siebie: słońca, wiosny, niewysłowionej radości z wieczyście nawracającego rodzenia się siły w przyrodzie, wielkie postaci entuzjazmu istnienia, wszystko, co Nietzsche określił mianem pierwiastka dionizyjskiego, to wszystko napłynęło teraz przed rozmodloną duszę wieszcza — jako pokusa pierwsza.

Porzuć krzyż, odrzucaj znamię trwogi —
ty nas znasz, tyś jest nasz,
przypomnij jasne bogi — — —
Kłos źrały weź do ręki — — —

Przelewa się w rozśpiewanych strofach wartki nurt tęsknoty za beztroskliwą radością, za Słońcem.

W odpowiedzi donosi przytłumione dalekością echo z głębi kościoła:

Pokrusz ciała, pokrusz kości
w jasnych piorunach!
powołaj do nieśmiertelności,
O duchu, daj znak widomy.

Pokusa przezwyciężona.

Z drugiem kuszeniem przyjdzie Demos. Pokuszenie, które i Chrystus przezwyciężał na pustyni, pokusa „rządu dusz“.

Demos-pochlebca ukazuje bezmiary władzy, zawrotne cyple poczucia potęgi — by wreszcie twardo zamknąć: „Wszystko to dam tobie, jeżeli, upadłszy, uczynisz mi pokłon“.

Mickiewicz mocno obstaje przy sztandarze. Kusiciela nawet postrzegać się nie zdaje. Krwi się wyrzekł. Wallenrodem nie będzie. Zapatrzony w cel ostateczny:

Rozpoczną się wielkie święta
Królestwa ducha na ziemi.
Duch zstąpi z wielkiego przestworza,
aby obcował z małemi.
Umiłował ubogie i liche,
aby je poczynił świętemi — — —
Wybrałem duszy spokoje,
przekląłem królestwa ziemi,
gardzę służbami twojemi.
Mej duszy moje władztwo:
Pokora, nicość, żebractwo — — —

Demos-tłum odszedł, pohańbiwszy, jak na niego przystało — przewodnie swe dotychczasowe sztandary.

Ból klęski i groza bucha przez skargę wodza:

Legjonie, legijonie wiary!
Podeptali chorągwie, godła — — —
O męko, serdeczna męko — — —

Skończyło się wodzostwo.

Na spękane w boleści wargi spływa gorzka kropla Chrystusowego ukojenia: żółć i ocet — Rapsod.

Wierny uczestnik dramatycznych konstrukcyj Wyspiańskiego, ma tutaj swoiste, wyraźne oblicze. Znaczy Poezję, drużbę wiernego, Pieśń.

„Przypominam sny minione“ — mówi mu Mickiewicz.

Znałem ciebie, wędrownika,
kładłeś ręce mi na głowę —
jesteś Mocarz — — —

Również i Rapsod nie kryje się z dolą swoją, wędrownika.

Byłem na narodów cmentarzu,
płakałem na narodu mogile — — —
widziałem narodu mogiły,
na cmentarzach opleśniałe krzyże.
jak się błękitno paliły,
gdy zeszła noc.

Daleka przypomina się nuta. To w „Pieśni wajdeloty“ mówi Mickiewicz podobnie o pieśni narodowej, która:

... Jak słowik z ogniem zajętego gmachu
Wyleci, chwilę przysiądzie na dachu,
Gdy dachy runą, on ucieka w lasy
I brzmiącą piersią nad zgliszcza i groby
Nuci podróżnym piosenkę żałoby.

Nanosi wspomnienie dolę pieśni polskiej. Gdy runął gmach i naród w mogiłę wtłoczono —

Wonczas, kiedy odlot ptaków
jakoby żórawne klucze
wiódł Polaków, gnał Polaków
coraz dalej polskich szlaków,
na te burze, na te tucze — — —

wyszła i ona z kraju, na tułaczce się schroniła — i tam to, ponad narodów mogiłami, ostrzem wiernej szabli wypisała się z uczuć swoich, rozbrzmiała najkonieczniejszem i najwyższem na w. XIX słowem: „Jeszcze nie zginęła!“

A teraz oto przyszła. Wróciła do ojca swego i piastuna. On ją przed czasem już dawnym porzucił, wyprzysiągł się, ustanowił sobie twardy zakon, że pieśni pisać się nie godzi, nie uczyniwszy wprzód cudu. Zamilkł. A oto teraz w bolesnem załamaniu rąk nad zdradą tłumu, ponad ułomkami krzyżów i chorągwi w pyle, przed trudem drogi na swoją Golgotę, teraz myśl się natrąca, że przecież w tamtej dziedzinie, w pieśni, panem był władnym, trud jego owoce rodził błogosławione. A przecie ją zostawił i na mękę poszedł serdeczną, na klęski.

Pieśni bez niego jeden już los: — *lazzarone*, smętny przyśpiewek spominków.

Więc ja moje żale dzwonię,
dzwonię, a rzesza mnie słucha — — —

Ci, przed chwilą głusi na czyn-ofiarę, wia-łomni — teraz jej właśnie słuchają!...

Ale Rapsod przynosi i orzeźwienie pia-unowi swemu. Tajemnym, cichym głosem owiada mu proroctwo:

Powstaną kiedyś, powstaną
i będą nad nami drżeć
chorągwie!
To będzie, to będzie wczas rano — —
Przyjdą, przyjdą wielką rzeszą,
jak chadzali legjonami,
z chorągwiami, z chorągwiami;
gdy posłyszą, że ja dzwonię,
że są chwile dopełnione,
godziny dnia przeliczone! — —

Trafną konjekturą wiąże p. P. Mączew-ki (*Pamiętnik Literacki* 1910, str. 610) z tą wróżbą akt III *Akropolis*, kiedy Rapsod Har-iarz w noc zmartwychwstania zwiastuje, „że są chwile dopełnione“...

W udręce pokus i walk o prawdę drogi proroctwo Rapsoda — to kropla pocieszenia, gorzka kropla.

Gorzka zaiste; wglądnęliśmy przez nią w głębokie pokłady tragizmu Mickiewicza, odrzekającego się działania na ludzi przez moc pieśni.

Cyt, cyt — —
nie jutro, — nie,
nieprzeliczone to dnie — —

* * *

W wewnętrznej konstrukcji dramatu, jak ją tu odbudować usiłujemy, jest scena X pozornie jak gdyby anachronizmem.

Po strzaskaniu krzyżów i chorągwi — co wspólnego między Mickiewiczem a Chórem-Demosem? Skądże Mickiewicz-Brutus, posłuszny sprawca woli tłumu? Mickiewicz, zabójca Caesara-Napoleona? On, który aż do śmierci głęboki żywił kult dla wielkiego cesarza, który w *Wykładach* paryskich tak głębokie i wzniosłe miał słowa oceny dla „zwiastuna nowej epoki", „człowieka przeznaczenia" wobec Polski! Mickiewicz-mesjanista, uznający hierarchję ducha i tęskniący za jej szczytem: człowiekiem epoki. A teraz przeciwko ukochaniu swemu on — Brutus — „prowadzi morderce"?

Nie odpowiada tej scenie ani prawda dziejów, ani prawda dramatu.

Bo też nie tak ją trzeba pojąć[5]. Odgrywa się ona nie w przyczynowej kolei działania, ale tylko w zakresie możliwości. Jest to jakby projekcja przez klęskę rozbolałej wyobraźni Mickiewicza, jego wizja, rozsądzenie, coby się było stało, gdyby był poszedł uprzednio

za wolą Demosa. To jakby ukazanie kusicielowi: patrz, oto dokąd wiedzie twoja droga, taką to miałbyś zapłatę za skuszenie mnie. Oto rzeczy ostateczne dążenia twojego, służalcze wolności-tyrana!

Scena cała jest zmorą nocy, widziadłem pół-jawy. W teatrze odegrana być powinna za kurtyną z gazy, widziana poprzez granicę rzeczywistości!

Postać Caesara ma wszystkie akcesorja zjawy nierealnej. „Caesara maska o rysach Napoleona I, tragiczna-nieubłagana; od głowy długi welon — całun śmiertelny, powłoka, w której cała postać jak widmo. Na głowie wieniec zczerniałych gałązek lauru i dębu“ [6].

Pokusę trzecią, najstraszniejszą próbę prawdy obranego czynu — przynosi Krasiński. Kuszona jest teraz nieustępliwość postanowienia przez własną, chyłkiem jak gad wślizgującą się wątpliwość. Krasiński reprezentuje pewne subtelne odchylenie od wytycznej Mickiewiczowego mesjanizmu. Ich ostateczne jednak oparcia są diametralnie różne.

Łaknącemu — już w scenie VI — dla narodu swego „ziemskiego zbawienia“ Mickiewiczowi przeciwstawia Krasiński swoją przepastną wiarę, wiarę człowieka, któremu poza nią nic już nie pozostało, swoje widzenie:

Ona to, wywyższona
nad żywe, przeklęte świata,
ponad świat, ponad świat
tysiącem tysięców lat —

tę zbyt łatwo kojącą wiarę dekadenckiego mesjanizmu, który, rezygnując z ziemi, w niebie fundował Polsce królestwo.

Mickiewicz to już u wstępu odrzucił:

Oto pełna trucizn czara,
Śmierć-przyszłość i błędna wiara.
duchowe dopełnienie
nad odmęty, nad potopu powodzie!

Ile trzeba było żywotności i siły ducha, by teraz wytrwać przy nadziei Ojczyzny — królestwa Bożego na ziemi, wytrwać, kiedy zapalone gromnice pogrzebnego korowodu, kiedy rezygnacja i beznadzieja większości biły brutalnie pięścią w oczy, a kiedy z drugiej strony zbyt łatwe, mało kosztujące, czcze natrącało się pocieszenie, że

Jest Polska wieczna, nieśmiertelna,
ponad świat, ponad świat,
tysiącem tysięców lat — —

Jak potwornie ciężka była pokusa trzecia — zrozumie, komu nieobce dzieje duszy polskiej w XIX w.

Mickiewicz i ją zwyciężył.

* * *

W „sprawie“ ostatniej wychodzimy terytorjalnie i czasowo poza obręb Rzymu w r. 1848, a sięgamy ostatecznych krańców wieczystego problematu mickiewiczowskiego. Żywotność jego czynu stwierdzała się wczoraj, dzisiaj, i stwierdzać się jeszcze będzie przez czasy. Pokoleniami dokonywa się obrachunek między wolą wodza a wolą narodu.

Garstka nieliczna opowiada się za wodzem. Reszta pochroniła się z Demosem po domach swych, owinęła się w fałdy leniwej swej niechoty. Najgotowsi zostali. Na nich zawsze nadzieja Ojczyzny, „na ludziach, których nazwaliście dobrymi Polakami, pełnych uczucia, tudzież na poczciwych żołnierzach, tudzież na młodzieży“.

Gromadka, zestalona wolą poświęcenia, wypróbowana, jak ostrze bagnetu po bitwach wielu. Z nimi oto duchowa biesiada, wieczerza przed najwyższą, ostateczną próbą. Doświadczona ma być bowiem stałość i siła kochania Sprawy.

Wódz wie. On przejrzał naród do ostatniego nerwu, do najtajniejszego drgnienia woli. Wie, że ostatecznym rozsądzicielem spraw polskich długo jeszcze będzie jednostkowy oportunizm.

Obawa moja niepłonna,
Miłość jako gorycz mnie karmi, — —

strój-że wam cięży pielgrzymi?
Zalibyście nie woleli
w rzemieśle być i w urzędzie
miast,
do których wejdziem wędrowni?

Wie też, że którzy wytrwanie zaprzysięgną, że i ci pomrą, jako ptacy wędrowni — w ofierze; pomrą, by zadośćuczynić za wieki orgji zbiorowego sobkostwa i sobiepaństwa. By się dokonał czyn odpowiedzialności:

Żywot wasz, żywot pokutny.

Za te wieki, wieki zaniedbań — muszą się znaleźć ludzie, którzyby mieli w sobie moc przejść przez piekło ofiary, ofiary tak straszliwej i doszczętnej, że się przed nią wzdraga pomyślenie ludzkie. Musi powstać w narodzie „legjon wiary“, żołnierstwo polskie, ludzie wiedzący, że ich

. ... ciała padną wysilone
i legną u rozstajnych dróg;

wiedzący, że

zaprawdę rozpadnie się grób,
prochy się wasze rozwieją
na cztery świata strony;

że z nadzieją wszelką rozbrat i żegnanie wziąć przyjdzie, że po nich nic, że echo nawet, nawet pamięć zaginie, że przejdą, jak błyskawica — w zatracenie; — a którzy jednak wskroś

tej wiedzy pewności przerzną się twardzi, niezłomni, którzy w samozatracie siebie dla ludzi jutrzejszych, w przyjęciu na swe ramiona ciężarów przeszłości i obowiązków przyszłości, znajdą wolę swą i radość swą jedyną.

W takie przepaści ofiary odkupiającej pójść musi naród w ogromie swego skupienia, pokoleniami... Dopóki się nie wytraci na polskim ugorze zjadliwy szalej sobkostwa, nie wykwitnie w przepychu czerwona róża poświęcenia. Dopóki się prawem żywem, wszech obowiązującem nie stanie: „wszystko, co nasze jest — Ojczyzny naszej jest“.

Taką to wolą obowiązywał Mickiewicz naród, takiem wezwaniem bije w pokolenia, próbując siły żywotności ich, czy oddźwiękną. Próbuje współczesnych i dzisiejszych; wola jego wieczna.

Zawiedli współcześni, towarzysze sprawy szeptanej i towarzysze doli żołnierskiej, zawodzi dzisiejszość. Starym obyczajem wypłacamy się przyszłości co najwyżej pół-pracą, pół-ofiarą, tem, co zbywa od ust naszych. To też przechodzimy z pokolenia w pokolenie średni, chłodni, dobijani beznadzieją, żałośni smętkiem ludzi, którym nie pisano ujrzeć bram Jeruzalem obiecanej...

Nie jutro, nie —
nieprzeliczone to dnie. — —

Ale próba mocy, rzucona narodowi przez Mickiewicza jako wyzwanie, dokonać się musi do dna.

Niejednemu z średnią przyjdzie łatwością: wyrzec się sławy, spokoju prochów swych, nawet nadziei oglądania bram — na własne, tęsknotą przepalone oczy. Bo wielkość ofiary zależy od siły odczuwania wartości tych spraw. Niejeden nawet zdobędzie się na brawurę beztroskliwego oddania życia!

Ale inaczej jest, kiedy przyjdzie ogień poświęcenia podtrzymywać ciągle, czcigodnie zgarniać głownie w ognisko i nie słabnąć w napięciu, chociaż wypadnie „brać szlę na ramię dostojne i pociągnąć jak koń, gdy zbraknie konia“ (M. Zych). Kiedy przyjdzie z twardym uśmiechem odchylić od siebie ludzkie, codzienne szczęście, wyrzec się miękkiej pospolitości dnia powszedniego, wyrzec się wartości „realnych“ przez swą uchwytliwość, wyrzec się miłości żony, dziecka, matki, ojca, brata, przyjaciela, odegnać wszystko precz, być jak Regulus z obciętemi powiekami, w niespaniu ustawicznem, w głębokiem pogrążeniu się dla spraw, „w których potrzeba, abym był“.

W tym to kierunku popróbuje Mickiewicz legjonistów swych ostatnich i w tym go zawiodą. W tym kierunku do dziś oni się najczęściej łamią.

Wioślarzu, zapomnij brata,
nie czas płakać nad bratem,
wiosłujesz światło świata! — — — —
Przyodziej się krwi szkarłatem,
wstąpiłeś do męki ogrójca,
wyrzekłeś się ojca dla sprawy...
Nie zejdziesz, nim świt zadnieje,
choć matka śmiertelnie raniona — — —

W takim ogniu legjon nie wytrwał. Zatracił ostatnią swą wartość — wiarę; żeglarze się buntują, umykają bark przed ciężarem:

O bracie, żelaza mnie wiążą,
żem duszę zaprzedał sprawie.

To też gaśnie nad barką symbol wiary zbiorowej — pochodnia. Łódź płynie przez noce-otchłanie, w bezowocne już teraz zatracenie. Wola poświęcenia i wiara zbiorowa — zagasły. Wyrzuca im to wódz w bolesnym smutku:

Niegodni, niegodni istnienia,
przecz śmierci lękacie się trwogą!
Zaparliście się tworzenia,
odprzysięgliście sumienia,
cóż ręce wasze mogą — ?

Zostaje jedna — śmierć. Polskie pola już wiedzą, że z posiewu tego cudne rośnie zboże:

Umarłe, śmierć was odrodzi,
ze śmierci ciał się urodzi
Duch-słowo, słowo-potęga!

Teraz już wyrość musiało, jak z miąższu ziemi nie zawodzącej, — żywe, konieczne proroctwo:

Zmartwychwstaniecie młodzi.

Wy, którzy większą, niż ci oto, moc z siebie wykrzeszecie, którzy dochowacie wiary i woli poświęcenia do końca, których starcze próchno zwątpienia nie obleci, którzy wartką miazgę życia dla ofiary za naród przechowacie — przyszli, bezimienni, niezłomni bohaterowie — zmartwychwstaniecie!

Kto ma uszy ku słuchaniu i ramiona ku pracy, niech słucha.

Wartość i żywotność narodu probuje się nie w otuleniu łatwych pociech, ale w sile wezwania i w dokonaniu.

Taka jest czynu mickiewiczowskiego droga, prawda i żywot — taka konstrukcja dzieła Wyspiańskiego.

* * *

W grecką zwartość budowli dramatycznej ujął on i wystawił narodowi najwyższą wartość, wykrzesaną w trudzie w. XIX. Wystawił z przeraźliwą wnikliwością widzenia i sądu — najgłębszą tęsknotę Wieszcza. Nią wypełnił całą orbitę jego duszy, poprzez nią odtworzył go w potędze, jak Kazimierza Wielkiego w szczytnych laskach witrażu. Wzniosło-

ścią i zdecydowaniem linji stykają się te dwa dzieła.

Poprzez szczeble scen dwunastu wznosi się nieścigły twór dramatu historycznego. Zachwyca w nim przeczystość poczęcia. Wszystko tu jest działaniem, *δρᾶν*, czyn jest istotą rzeczy artystycznej. Kolejne, żelazną powiązane logiką, wykrysztalanie się zakresu i istoty tego czynu, próbowanie hartu ustanowienia, i wiekowy, nieskończony proces jego dokonywania się w narodzie.

Historyczny dramat Wyspiańskiego ujmuje tu nie pewne określone odmierzenie czasu, dokonywa się nie w przeciągu trzech wskazanych lat. Odtwarza nie fakt z przeszłości, ale proces dokonywania się faktu, nie stan, ale bieg rzeczy. Odtwarza dzieje w istocie ich dziania się. Perspektywa jego — jak u wstępu powiedziano — nie ma kresu, wybiega poza horyzont.

Legjon, i jako narodowe, i jako artystyczne poczęcie, jest dziełem niebywale wielkiem.

Prokocim, w styczniu 1912 r.

PRZYPISKI.

[1] Ks. Smolikowski: *Historja Zgrom. Zmartwychwstania Pańskiego*, Kraków, 1896, t. IV, str. 179.

[2] Tamże, IV, str. 187.

[3] Występujący w scenie tej Chór przypomina układem swym chóry greckie w *Meleagrze*. Jest to jeszcze jedna

przesłanka do stwierdzenia klasyczności w budowie *Legjonu*. W obu tych dramatach rozpada się Chór na dwie, nastrojowo sobie różne grupy: w *Meleagrze* — optymistów i pesymistów, w *Legjonie* — zwolenników (legjonistów) Mickiewicza i zastęp papieski (XX. Zmartwychwstańców).

[4] T. Sinko wskazał (*Antyk Wyspiańskiego*, Kraków 19'6, str 110 n.) rodowód wizji tej z *Beniowskiego*, gdzie w końcowych strofach pieśni VIII mówi się o Świteziankach Piotrowych fontan, o Perkunie wchodzącym w kopułę kościoła św. Piotra i prorokującym, że kiedyś w niej „Marzanny... się zagnieżdżą łabędzie".

[5] Przed laty usiłowałem wytłumaczyć tę scenę (p. *Na ziemi naszej*, dod. lit. do „Kurjera lwow.", 1910, str. 99—101). Chodziło tam głównie o historyczne wyjaśnienie koncepcji Wolności-tyrana. Wyprowadziłem ją z czasów polemiki Mickiewicza z Mochnackim — naokoło tezy tegoż: „trzeba, żeby wolność była carem w swojem państwie".

[6] Wizerunek Napoleona jest tu oddany przez Wyspiańskiego podług obrazu Wańkowicza, w litografji P. Touillon; rozdał go był Mickiewicz studentom swym na ostatniej lekcji w College de France 28 maja 1844. Zauważył i zaznaczył to pierwszy dopiero J. Kallenbach: *Czas* (krak.) nr. 173, z dnia 24 lipca 1920.

XIV.

O „WESELU“ ST. WYSPIAŃSKIEGO.

Przemówienie, wygłoszone w Teatrze Polskim w Poznaniu d. 28 listopada 1919 r., w dwunastą rocznicę śmierci poety.

Mimo, że 18 lat już upłynęło, bywalcy teatralni Krakowa do dziś dnia żywo mają w pamięci to niebywałe wrażenie, jakiego doznali pamiętnej soboty, 16 marca 1901 r., na pierwszem wystawieniu *Wesela*. Drugiego takiego wypadku nie zanotowała chyba dotąd kronika artystyczna Polski.

Publiczność, tak zwykle skwapliwa ku wyjściu po skończeniu sztuki, — wonczas oto, gdy zapadła kurtyna po trzecim akcie i przesłoniła niesamowity tan weselny, wonczas publiczność ta w całej widowni pozostała na miejscach i siedziała przez chwil parę w ciszy zupełnej jakby pod zaklęciem, jakby zniewolona urocznie dźwiękami, dogorywającemi na scenie, wsłuchana w tę „jakby z atmosfery błękitnej

idącą muzykę weselną, cichą a skoczną, swoją a pociągającą serce i duszę... w melodyjny dźwięk z polskiej gleby bólem i rozkoszą wykołysany“ i dopiero po ciszy wybuchnął huragan oklasków, salę opanowało uniesienie. Wszyscy czuli, że oto załopotały nad nimi skrzydła genjuszu, że przed chwilą przeszła przez scenę wielkość i zniewoliła dusze władnie, a bez oporu.

Autor sztuki, poeta, mający już wtenczas za sobą dzieła wielkie, jak *Legenda*, *Protesilaos*, *Lelewel* — i arcydzieła, jak *Warszawianka*, *Legjon*, ale poza szczupłem kołem narodowi prawie nieznany, w tym jednym dniu stał się głośny na Kraków, a za dni parę na całą Polskę. Odrazu i jednozgodnie poznano i przyznano, — entuzjastyczna krytyka i publiczność, — że naród polski otrzymał w darze dzieło wielkie. mogące stanąć godnie obok najwyższych arcydzieł piśmiennictwa. Wyroku tego i opinji nie zmieniła przyszłość i dziś — po latach niemal dwudziestu — dziś, gdy przed oczyma mamy całokształt tak tragicznie przerwanej twórczości poety, sąd powyższy nie ulega zmianie. ani nawet redukcji. Można się spierać, które z reszty dzieł dochodzi wielkością *Wesela*, *Legjon* czy *Noc listopadowa*, ale każdy przyzna, że nie przechodzi go żadne.

Należy teraz zkolei spytać, w czem leży przyczyna tak nie gasnącego wciąż uroku, jaki

ten dramat wywiera na widzów, w czem poprostu tajemnica wielkości dzieła.

Zanim odpowiemy na to pytanie i aby lepiej odpowiedzieć, niech wolno będzie przypomnieć tutaj, co najwyższy z naszych artystów powiedział o polskim dramacie narodowym, jak określił jego rozmiary i właściwości istotne. Mówi Mickiewicz w *Prelekcjach paryskich*, że wszelki, pełnię ducha narodowego istotnie wyrażający, polski dramat przyszłości musi mieć prostotę ludową, musi wiązać świat widzialny z nadnaturalnym, musi uczynić realnymi współaktorami sprawy narodu, zgodnie z najpierwotniejszą wiarą plemienia, — duchy ojców i wogóle siły nadprzyrodzone, a uczynić to nie mechanicznie, ale związek ów wysnuć z głębi duszy twórcy, mocą przyrodzonej, najrdzenniejszej religijności. Dalej — musi dramat taki poruszyć na scenie ziemskiej wszystkie zadania wstrząsające narodem, a wreszcie — zamykać się wielkiem proroctwem (t. III, str. 186).

Otóż jeżeli teraz przebiegniemy z tem kryterjum mickiewiczowem cały obszar dramaturgji polskiej, to zobaczymy, że obok *Dziadów* Mickiewicza, obok może *Samuela Zborowskiego* Słowackiego, — po tamtej wielkiej poezji — *Wesele* jedno całkowicie odpowiada tak ustalonemu poziomowi narodowego dramatu polskiego.

Wspomniałem tutaj *Dziady* Mickiewicza i nad zestawieniem tem chciałbym się chwilę zatrzymać. Dostrzegamy bowiem między temi utworami jakby plemienne pokrewieństwo typu, jakby tajemniczą więźbę wspólnego tworzywa; są to jakby odpowiedzi dwu ust, ale na to samo pytanie i w mowie tej samej.

Powiedzmy odrazu, że *Wesele* to jakby *Dziady* XX w. Łączy te utwory pokrewieństwo zewnętrzne i wewnętrzne. Jeden i drugi odbywa się w noc listopadową, tamten u wstępu, ten na przełomie XIX i XX w. Oba mają wspólny bezpośredni motor twórczy: kształty ich konstrukcyj artystycznych rozwijają się, jak z ziarna, z prostej wiary wieśniaczej, wiary w bezpośredni związek świata ziemskiego z nadziemskim, we współdziałanie duchów z żywymi. Tam guślarz litewski zwoływa przodków na biesiadę zaduszną, tu naiwna, serdeczna gościnność dziewczyny wiejskiej sprasza na ucztę weselną duchy błędne, tłumnie krążące w pobliżu, a chciwe tylko dobrego słowa wezwania.

Paralelę możnaby pociągnąć dalej, aż do poszczególnych analogij postaci widmowych w obu utworach. Nie o nie tu jednakże chodzi, ale o zaznaczenie, że świat nadnaturalny w *Weselu*, zgodnie z postulatem Mickiewicza, nie jest — jak nie był i w *Dziadach* — martwym narzutem, wyrosłym z pomysłu literackiego, ale wy-

ısta organicznie z religijnego nawskroś odnie-
enia się osób działających do wszechświata.
ramaty oba dokonywują się istotnie według
iary uczestników — na widowni wewnętrznego
idzenia, in mind's eyes, „przed oczyma
uszy", jak z Szekspira wypisał Mickiewicz na
zele *Romantyczności*.

A do tej wiary dusz prostych poeci obaj
ie odnoszą się sceptycznie, nawet nie z rzew-
ym uśmiechem wyrozumiałości, ale jakby od
na własnej plemiennej iścizny jednoczą się
ludem w tej właśnie wierze naiwnej, a tak
iezachwianie mocnej. Na przestrzeni całej swej
wórczości Wyspiański jedynie w *Weselu* święci
ak żywiołowe, tak całkowite zjednanie się
pospólnością psychiczną narodu, powiedzmy:
samą miazgą narodowego istnienia; osadza
się tak bez zastrzeżeń w samej glebie rasowej
religijności.

Ta właśnie postawa psychiczna, to miłosne
spojenie się wewnętrzne poety z duchem ple-
mienia, nadało też dramatowi formę zewnętrzną.
Z prymitywów twórczości ludowej, z jasełek,
dostała się tutaj melodyjna skoczność dialogów
i szybka migotliwość scen, nibyto z sobą nie-
powiązanych, a tak świetnie oddających irra-
cjonalny, wartki nurt życia.

Tak więc widzimy, że i płynąca z religijnej,
słonecznej cichości duszy prostota spojrzenia

na życie, tudzież szczera, lita wiara w świat nadzmysłowy i w jego organiczne splatanie się z biegiem spraw ludzkich — istotnie odpowiada w *Weselu* tamtym rewelatywnym normom, jakie dla dramatu narodowego ustanawiał Mickiewicz.

A teraz — zawsze zgodnie z cytowanym ustępem *Prelekcyj* — o jakież to prawdy żywotne narodu zahacza dramat Wyspiańskiego i jakie niesie w sobie proroctwo?

Naczelnym problemem ideowym *Wesela* jest zagadnienie sprawności państwotwórczej współczesnego pokolenia. Chciał poeta pokazać społeczeństwu ówczesnemu w Polsce tę groźną o niem prawdę, jaką w ostrowidztwie swej troski narodowej dojrzał był, konfrontując pozory zewnętrzne generacji z istotną jej jakością. Wyspiański pociągnął współczesność na sąd, a jego przebieg i wyrok zamknął w *Weselu*. Sędzią był nie byle kto: odzywające się przez poetę sumienie narodowe.

Skoncentrował się zaś sąd głównie około dwu pytań: najpierw jakie są właściwe walory patrjotyczne pokolenia i — po wtóre — jaki jest moralny wizerunek jednostek, to pokolenie tworzących. Pytaniom tym i wynikom przyjrzećby się bliżej.

Wesele, to przedewszystkiem dramat społeczny, osnuty na zagadnieniu, które dręczyło

dusze polskie, co żarliwsze, przez cały wiek XIX i do dziś zresztą nie zostało ostatecznie usunięte. Jest to zagadnienie rozbicia plazmy narodu w Polsce na dwa skupienia, więcej: na dwa kształty psychicznie odrębne: na lud — i całą resztę. Dwa te światy polskie schodzą się oto w obrębie jednej wiejskiej izby i przez cały czas widzimy, że się zgoła nie rozumieją, widzimy, co za przepaść je dzieli: przepaść tradycji, odrębność myślenia, odczuwania, temperamentu, poglądu na życie. Jakże daleko do marzenia poety: „że taki wielki naród — z jednej bryły!“ Polska składa się z dwu nieprzystających i niezgranych z sobą połów, — jakżeż ma dojść do jednolitości państwa, którego wszak niema bez jednolitości tworzywa-narodu!

A nietylko rozszczepienie narodu samego w sobie grozi Polsce. Równocześnie wystawił poeta współczesności przed oczy rozdarcie samych dusz, brak charakterów, rozszczepienie i niemoc woli. Chodziło o rozrachunek, czy i o ile Polak nowoczesny dorósł poprostu do godności wyzwolin; trzeba było w bezlitosnej introspekcji wejrzeć tamtym ludziom, różnych typów i różnych warstw, wprost w dusze i serca, doszukać się ośrodka istnienia i ukazać, jaki on jest i co wart w obliczu wieczystej sprawy narodu.

Wiadomo, że i ten osąd społeczeństwa, indywidualności rej w niem wodzących, wypadł ujemnie, potępiająco. Z twardą odwagą i otwartością wykazał poeta pokoleniu sobie współczesnemu rozdarcie duchowe, pęknięcie serca. Póki dramat rozgrywa się w atmosferze codziennej, normalnej rozmowy towarzyskiej, ludzie, przewijający się przez niego, ukazują się nie: jakimi są, ale jakimi chcą się wydawać, jakimi sobie wmówili, że są. A wydawać chcą się górnie wszyscy: czy ten Poeta, śniący jakieś bohaterstwa, czyny rycerskie, czy przepojony, zdawałoby się, ekspiacyjnym demokratyzmem Pan Młody, czy Dziennikarz, mgłą wyżyn otoczona wyrocznia, czy wreszcie ten zadzierzysty szlachcic-Gospodarz, „palone buty, zapalny ruch“, jakby przeniesiony w czasy dzisiejsze towarzysz pancerny dawnych dobrych lat. — Wszyscy oni, wychowani na szczytnych hasłach przeszłości, na wielkiej poezji, na tradycjach sławy, wyglądają na stworzonych — rzekłbyś — szermierzy narodowej niepodległości.

Aliści to wszystko — to tylko pozory. Inna jest najwewnętrzniejsza, niekłamana istota tych ludzi. Bo kiedy pod zaklęciem Chochoła wtargnęły w tę chatę, rozśpiewaną weselem i beztroską, duchy przeszłości i zarazem zwiastuny, kiedy nadeszła godzina wielkiej próby,

kiedy węgłami cichego domostwa chłopskiego wstrząsnął powicher dziejowy, kiedy wypadło zerwać szych, „malowany fałsz, obrazki“, a wobec czynu decydującego stanąć twarzą w twarz, odsłonić: — kim się jest, a nie — kim się chce wydać, — — cóż się wtedy pokazuje? Co zostało z górnych herosów pierwszego aktu? Oto lękliwa małość, zgrzyt pesymizmu i rozpaczy, wreszcie poprostu leniwa, tępa śpiączka. Na wezwanie żaden z nich nie stanął w gotowości.

Więc i ten sąd o jakości dusz jednostkowych w szeregach przewodnich pokolenia wypadł ujemnie. Nielepiej stoją sprawy z ludem. Mimo pewnych, cechujących stale umysłowość Wyspiańskiego zabarwień ludofilstwa, nie wahał się on powiedzieć przed sumieniem narodu, że i druga jego połowa, chłop, nie dorósł do poziomu czasu i powinności — i on potrafi tylko zmarnować Złoty Róg.

A więc wyrok potępiający bez zastrzeżeń? Więc *Wesele* jest tylko: — bólem serdecznym i sarkazmem zabarwioną — satyrą? Nie zdaje się.

Sądzę, że poza głosem grozy i oburzenia, jakim tętni cały utwór, dosłuchać się można wiary pozytywnej, owego „proroctwa“, którego się od dramatu narodowego domagał Mickiewicz. Głosem, heroldem tej wiary, wyrazem pro-

roctwa, wypiastowanego „gdzieś pod czwartą głębną skibą“, wykładnikiem umiłowania wielkości narodowej, jest — Chochoł.

Sąd ten wywoła zapewne zdziwienie, bo tak się pospolicie utarło, że Chochoła z *Wesela* uważamy za symbol złowróżbny: fatalnej siły niszczenia, ironji i sceptycyzmu. Uważanie to nie wydaje się wszelako słuszne. Chochoł jest w dramacie symbolem chyba nie śmierci, nie ironji, — ale właśnie życia, samej jego istoty: pierwiastkowej, niezniszczalnej, w zapachu ziemi przechowywanej, głuchej siły trwania bytu narodowego. To żywe życie, ten krzew róży o skoncentrowanej miazdze, treści istnienia, ten symbol niezniszczalności plemiennej — owinięto w chochoł, „pałubę słomianą“ na czas mrozów. Ale już w *Weselu* zaświadczył poeta wierze swej:

Jeśli kto ma zapach róż —
Owiną go w słomę zbóż,
A na wiosnę go odwiążą
I sam odkwitnie.

Dla utwierdzenia takiej interpretacji postaci możnaby się powołać także na inne dzieła poety, gdzie przejawia się tenże motyw tajemnej, żywotnej siły istnienia, uwięzionej w niezdarnej, plugawej pokrywie. Tak więc, a nie inaczej, należałoby tutaj rozumieć tę „osobę dramatu“.

Zgubiony przez parobka na rozstajnych drogach Złoty Róg — Chochoł to właśnie odnalazł i nie wyda go na zmarnowanie. Gdy zawiodły oba odłamy współczesnego pokolenia, otucha poety zahacza o głębokie złoża wiary w plemię polskie, w jego siłę macierzystą, żywiołową niepożytość, co jest jak ziarno pod skibą, jak krzew młodej róży w powijakach ze słomy. Gdy na naród przyszedł okres małości, gdy zły mróz ścisnął ziemię, nieporadność i rozdarcie unicestwia wszelkie poczynanie żyjącego pokolenia, — owa wiara żywotna osadza się w głębinach istnienia, pod byle jaką pokrywą. Zły czas przejdzie, chochoł mrozy przetrwa, a na wiosnę uwolniony — rozwinie się i zakwitnie przepychem kwiecia. Wtedy i Złoty Róg się odnajdzie.

Po tej interpretacji zdumiewaćby mogła scena końcowa dramatu, kiedy to — zamiast spodziewanego zwiastuna wyzwoleń — tłoczy się na scenę Chochoł i gości weselnych, stężałych w oczekiwaniu, wprowadza w upiorny, przeraźliwy taniec. Zaiste, niezdarny ten grajek ukazuje się tu nie jako rzecznik błogosławiącej pokolenia i błogosławionej, żywiołowej, biologicznej niezniszczalności narodu, ale jako uosobienie krwawego, przygnębiającego sarkazmu.

Istotnie. Zapominać wszelako nie należy, że ten szereg taneczny to nie ludzie pełni, godni synowie wielkości narodu, dorośli do zadań czasu, — ale to pokolenie czcze, w sobie załamane, rozdarte, pokolenie schyłkowców, bez woli i celu, to owe — po dniach nieszczęścia pozostałe — „smutne pół rycerzy-żywych“. Wobec tych — wieczysta, niezłomna żywotność narodu zdobędzie się zawsze tylko na ostry, bolesny sarkazm. Chochoł, — wysłannik owej mocy plemiennej, niezniszczalnej miazgi istnienia, — życia nie niweczy, „nie zabija, ale tylko grzebie“.

W tę to postać zaklął poeta pozytywne słowo swego dramatu, jego wartość twórczą, wieczystą. Tutaj należy szukać głosu owego „proroctwa“. Proroctwo to toż samo, które usłyszymy później z ust Kory w *Nocy listopadowej*, toż samo, cośmy je słyszeli w *Legjonie*, ta sama nieartykułowana, niby zwiewna, a przecie twarda i nierozchwiewalna wiara-pewność:

Powstaną, kiedyś powstaną
i będą nad nami drżeć...
Kiedyś godzinę wołaną
będziemy, będziemy mieć
Powstaną nad nami, powstaną,
w powietrzu będą drżeć
chorągwie. — To będzie wczas rano:
nim liście zaczną drżeć;
to będzie, to będzie wczas rano

zanim ptacy zaświergocą swój świt —
Cyt, cyt!...

(*Legjon*, sc. IX).

Dano było duchowi poety doczekać, że się już stało według wiary jego...

Widzimy tedy, że dramat *Wesele*, choć treść jego taka jest napozór doraźna, — utworem wszakże doraźnym, dziś już przebrzmiałym, nie jest. Owszem — wykazaliśmy, że jest w piśmiennictwie polskiem dziełem wielkiem, jest dramatem naszego bytu narodowego, poczętym na szczytną miarę Mickiewicza. Dowodzi tego zresztą żywy wciąż oddźwięk, jaki uroczne jego słowo ze sceny wywołuje stale, z siłą nie niknącą, w duszach naszych. Potrąca tam widać poeta o coś wieczystego, o którąś z tajemnic naszego bytu.

Choć wydarzenie, na którem został osnuty dramat, już silnie zaszło w niepamięć, choć przeminął już nawet okres bolesnej aktualności ideowej utworu, — dzieło genjuszu poetyckiego pozostało i pozostanie, zawsze żywe, niewolące dusze czarem słowa, niesłychanem bogactwem wyobraźni i krzepiące zawsze żywiołową mocą głuchej wiary w niepożytość i wielkość narodu.

XV.

NA POGRANICZU EPOK.

Mają, wiadomo, książki jak i ludzie swoje fata. Wyniesione nieraz na szczyt znania i uznania — schodzą szybko w dół zapomnienia i poniewierki. I nietylko książki; — także i indywidualności literackie, całe wielkie prądy, wzruszające dusze przez całe pokolenia, wznoszą się, utrzymują na płaskowyżu potęgi i... zapadają w niepamięć, aby — jeśli mają w sobie wartości wieczyste — powrócić znowu, by za nawrotem znów, nierzadko silniej i głębiej, niż ongiś, jarzmić urocznie dusze. Na dowód wystarczy powołać koleje sławy Dantego lub wielokrotną palingenezę klasycyzmu greckiego.

Tylko, że gdy fata ludzkie, rządzone jakąś nieprzeniknioną wolą, nie dadzą się przewidzieć, fata książek czy zjawisk literackich można do pewnego stopnia zakreślić zgóry. Podlegają wszak, równie jak wszelki twór ludzki, prawu

przyczyny. Przewidywanie to nie jest więc czczem wróżbiarstwem.

Z tego wychodząc, wolno — sądzę — mniemać, że tak niepomierna przyczyna, jak przewrót układu sił w ustroju międzypaństwowym, odbije się także na obliczu literatury. W szczególności, że nagły, przekraczający wszelkie przewidywania, zaczepiający niemal o krawędzie odwiecznego sensu bytu, renesans narodu i państwa polskiego nie zostanie bez wpływu na wewnętrzny ustrój piśmiennictwa narodowego.

Skoro padła obmierzła tama niewoli, w którą biła energja, poza którą się wyrywała tęsknota polska, — energja i tęsknota, tylekroć ubierane w kształt piękna — to siła twórcza, witalna siła ducha ludzkiego w Polsce wyszukać sobie musi nowe łożysko pędu, nowe szczyty do zdobycia, do wzlotów. Jest to — zdaje się — oczywiste.

Więc bodaj czy istotnie nie stoimy, jak określa Norwid, „na rubieży czasów“, bodaj czy nie jesteśmy widzami, jak oto jedna epoka urwała się nagle i odsuwa się już w błękit oddalenia, a powstaje już druga, jeszcze nieznana, tajemnicza.

Otóż tedy, o ile zabawa w odgadywanie przyszłych przetworzeń w literaturze może być mniej lub więcej interesująca, ale zawsze czcza

i płonna, o tyle zwrócenie uwagi na przyszłe, bodaj że rychłe, odniesienia się psychiki polskiej do zjawisk i prądów literackich minionych — może nie być bez wartości i życiowego znaczenia. Nie będzie to wieszczbiarstwo ni owo mentorowanie nadchodzącemu pokoleniu, od którego się odżegnywa Żeromski w swej Odzie do młodości (*Słowo o bandosie*), ale trzeźwy, roztropny osąd dyktujący pewne konkretne zadania na chwilę teraźniejszą.

Nad literaturą polską XIX w. fatum oto przewraca kartę.

Powiedzmy odrazu i po męsku, że uczuciowe odniesienie się nadchodzącego pokolenia do literatury polskiej XIX w. zmieni się i to zmieni zasadniczo. Świętości, w których kulcie myśmy wzrośli i jeszcze tkwimy, nasze słońca i gwiazdy przewodnie, zostaną ściągnięte z wysokości i złożone w lamusie rzeczy minionych. Nowe słońca i gwiazdy nowe wznieść zechcą — i to rychło — ci nadchodzący „zdobywcy“ młodzi. Ani ich martwić będzie, że te gwiazdy, według cierpkiej mądrości Asnyka, „pogasną znów“. Oczywistości tej dowodzić nawet długo nie trzeba.

Z niewolą Polski skończył się pewien typ psychiczny, zerwały się pewne struny, te właśnie, które tak boleśnie były napinane przez półtora wieku żądzy wolności. Zaraz ci pierwsi

łodzi, co niewolę znać będą ze słyszenia, bo e będą „okuci w powiciu“, już oni nie będą ogli odczuć całą pełnią duszy, całkowicie bez reszty wżyć się w owe żarliwości bólu, ıntu, ofiary i samoukrzyżowań, w których rzepalały i łamały się dusze ich ojców i dziaów. Nie będą już — jakże szczęśliwi! — tak ıdomowieni, jak my wszyscy, w polskich grojcach i kalwarjach.

A stąd konsekwencja już wyraźna. Zaraknie im także organu pełnego odczucia tych tworów, których rodowód właśnie z ogrojców; raknie strun, któremiby oddźwięknąć mogli całą czystością i siłą resonansu na ową boleśie szczytną nutę.

Przepowiedział kiedyś A. Górski, że przyjdzie czas, gdy *Dziady* nie będą czytane — mylił się. Czytane będą *Dziady* zawsze, póki polskiej mowy na świecie, ale chwila może już nie zbyt odległa, kiedy one nie będą odczuwane spełna, a przynajmniej nie tak odczuwane, i nie od tej strony, jak były dotąd. Warto to sobie wyraźnie przed oczy postawić: — my jesteśmy ostatniem pokoleniem, dla którego to odczucie jeszcze możliwe, które wstąpić jeszcze może w miejsce święte-świętych, wniknąć w najgłębsze jego tajnie.

Nie o *Dziady* jedne przytem chodzi. Owa przeraźliwa przepaść cierpienia narodowego,

czepiającego się krawędzi rozpaczy i ofiary
samozatracenia, jaką np. niedawno ukazał
Z. Gąsiorowska we wnikliwem studjum o *Wal*
lenrodzie, — czyż to do pomyślenia, żeby tal
w pełni grozy i wzniosłości otworzyła się prze
człowiekiem innego narodu, a nawet epoki

Tyle mówiono już o nieuznawaniu litera
tury polskiej przez obcych, przyczynę jego wi
dziano w wyłączności patrjotycznej. Nie utra
fiono bodaj w sedno. Nie wyłączność stoi na
zawadzie, ale poprostu brak u tamtych ludz
organu wewnętrznego odczucia, brak owe
struny współdźwięczącej, której wolność ni
zdoła nigdy napiąć do ostatecznego natężenia
na najwyższy, ekstatyczny ton. Nawet wtedy
gdy napinać przyjdzie na tym samym rodow
instrumencie.

A te właśnie tony są dominantą i w *Księ*
gach i w *Anhellim* i w *Przedświcie*, a racze
gdzież ich niema w poezji XIX w.? To te
przybladną jej uroki, przycichnie mowa d
polskich dusz, gdy napięcie stroju nareszci
zwolniało. Losowi temu ulegną niewątpliwi
i te utwory z poza w. XIX, które on był, wsku
tek współgatunkowości wewnętrznej, odkry
i uświetnił. Myślę np. o Skardze i jego kaza
niach proroczych, dla których nie znajdzi
osobistego odczucia wiek XX, jak go nie
miał XVI.

Zapewne — jeszcze w najbliższych lat-
:iesiątkach, gdy te utwory o zasuwającej się
odległość duszy nie będą odległe smakowi,
ly żywe jeszcze będzie czucie doskonałości
h formy artystycznej — nici łączących bę-
zie ciągle dosyć. Ale kiedyś przecie i to się
kończy; odmieni się epoka smaku, rozerwie
ę jednorodność wzruszeń estetycznych; ro-
ıantyzm ostatecznie się skończy i zamknie,
ık się zamknął neoklasycyzm. A wtedy czy
ziwne będzie, że na niejeden z utworów, dziś
la nas przenajdroższych, reagować będą po-
:olenia przyszłe, jak my np. reagujemy na
)zieło Boskie Wiednia wybawionego Kochow-
kiego, a choćby nawet na *Satyra* i *Proporzec*
Kochanowskiego? t. zn. z czcigodnym piety-
:mem, ale chłodno, bez uczuciowego współu-
lziału.

Przystać na to trzeba już będzie bez żalu.
Zapewne żal jest zawsze, kiedy się rozbijają
formy stare, umiłowane, kiedy przygasają stare
światła, — ale wiara w niepożyty genjusz na-
rodu mówi nam, że na zwaliskach nowe formy
wstaną i nowym wiekom nowe zabłysną słońca.
Żal więc utulić można ostatecznie.

Ale jest sprawa inna. Powiedziano wyżej:
— my jesteśmy ostatni. To trzeba mieć dobrze
w pamięci, bo taka świadomość narzuca pewne
powinności.

Owe otchłanie uczuć, z których, jak płomienie z dna krateru, oderwały się wielkie nasze hymny boleści i tęsknoty patrjotycznej, nie są jeszcze bynajmniej spełna przemierzone, nie dostrzeżone nawet częstokroć. Stąd właśnie wyrasta powinność pokolenia, pracującego dziś naukowo nad historją literatury w Polsce. Egzegezę wielkiej poezji patrjotycznej budować musimy w tempie wzmożonem i z pełnią przejęcia. Mamy przerzucić pomost wyrozumienia i odczuwań między plonem dziadów a duszami wnuków — my, a nikt inny. Bo wobec zaznaczonych perspektyw skądże brać pewność, że nas następcy nasi będą mogli godnie kontynuować? A dzieło do odrobienia jeszcze wielkie, pilne zadania!

UZUPEŁNIENIA.

Str. 48, po w. 12 od góry dodać:

Koncept tego wiersza na Nowosilcowa jest stary, wywodzi się z Plutarcha. Ten mianowicie podaje, że o Katonie starym, który był rudy i zezowaty, krążył wśród pospólstwa rzymskiego złośliwy wierszyk: »Tego rudego zyzaka, tego zębaka, który gryzł wszystkich, tego Porcjusza, nawet zmarłego, Prozerpina nie chce przyjąć do podziemia« (por. Plutarch *Żywoty sławnych mężów,* wyd. »Bibl. Narod.«, str. 138).

Str. 62, w w. 14 od góry dodać:

Bałamuctwo z obrazami: Rejtan i Śmierć Pawła przyplątało się Branickiemu stąd zapewne, że pamięć po 12 latach pomieszała mu wypadki. W r. 1867 wystawił Matejko w Paryżu Rejtana, ten straszny sąd nad pokoleniem polskiem z epoki rozbiorów, niewątpliwie ku niejakiej uciesze przewijających się przez wystawę Rosjan. Otóż wtenczas młody malarz francuski, przyjaciel Polski, Tony Robert-Fleury, na rosyjskie triumfy z polskich upokorzeń i wstydów odpowiedział, malując z okrutnym realizmem właśnie Śmierć cara Pawła. (*Przegl. Polski* t. CXX (1896) str. 588). Stąd to prawdopodobnie skojarzyły się Branickiemu w pamięci te dwa tematy obrazów.

Str. 62, w w. 16 od dołu dodać:

Litewski rodowód Mickiewiczów, ich pokrewieństwo z Gedrojciami, podnosi na podstawie Stryjkowskiego K. Skirmunt »Jeszcze słówko o rodowodzie A. Mickiewicza«, *Tyg. Ilustr.* 1903, I, 53.

Str. 64, po w. 7 od góry dodać:

Nie przeszkadza to jednakowoż tym, którym to z innych względów potrzebne, uważać go za budowlę kamienną, niewzruszoną. Żydowskie pochodzenie matki Mickiewicza za aksjomat przyjmuje publicysta syjonistyczny, Mateusz Mieses (»Biografowie polscy, a rodowód Mickiewicza«, *Nowy Dziennik,* Kraków 1919; — przytacza A. Nowaczyński *Mocarstwo anonimowe,* Warszawa 1921, str. 306). Owszem, z aksjomatu tego wyciąga wnioski; przyjąwszy go — pisze on tam — »zdołamy zrozumieć dopiero podkład rasowy owej erupcyjnej siły rasowej: — źródło owego dziwnego mistycyzmu, rzadkiego u Lechitów«. Wyobrażamy sobie, ile tej »erupcyjnej siły rasowej« tkwićby dopiero musiało w Towiańskim! Ostatecznie jednak Imć pan Mikołaj Mickiewicz znalazł się przynajmniej w dobrej kompanji; oto tenże sam autor stwierdził dowodnie, że z żydówką żonaty był także... Zeus.

Str. 161, w w. 5 od dołu dodać po *Arcana Coelestia*

ad fidem editionis principis... denuo castigatius edidit Dr. J. Fr. Tafel, Tubingae 1833.

Str. 215, po w. 4 od dołu podać:

Istotnie w *Kurjerze Litew.* nr. 52, z dnia 1 lipca 1811 r. A. Towiański, uczeń kl. II, figuruje w spisie uczniów, »którzy tak w ciągu szkolnego roku obyczajnością, pilnością i znacznym w naukach postępem, jakoteż w czasie popisów dokładnością w odpowiadaniu na zadane pytania, sprawiedliwą dla siebie zyskali zaletę i do publicznej podają się wiadomości«.

NOTATKA BIBLJOGRAFICZNA.

Pomieszczone w zbiorze niniejszym studja i szkice drukowane były po czasopismach; mianowicie:

I, 1: w *Pamiętniku literackim,* Lwów 1913, str. 182—189,
I, 2: w *Tygodniku Ilustrowanym,* 1914 I, str. 304,
II: w *Kurjerze Poznańskim* z dnia 24 XII 1919 r.,
III: w *Roku Polskim,* Kraków 1916, zesz. 8, str. 11—16,
IV: ogłoszony tutaj poraz pierwszy,
V: w *Przeglądzie Narodowym,* Warszawa 1920, zesz. 6, str. 917—940,
VI: w *Zdroju* t. XII, zesz. 2; Poznań, lipiec 1920,
VII: ogłoszony tutaj po raz pierwszy,
VIII: w *Bibljotece Warszawskiej,* kwiecień 1914, i w osobnej odbitce,
IX: w roczniku *Eleusis* t. V, Kraków 1909, str. 100–151,
X: w *Pamiętniku Literackim* 1916, str. 91–100,
XI: tamże, 1916, str. 33—46 i w osobnej odbitce, Lwów 1916,
XII: w *Roku Polskim* 1919, zesz. 7—8, str. 317—332,
XIII: w miesięczniku *Sfinks,* Warszawa 1912, zesz. 11, str. 192–228,
XIV: w *Kurjerze Poznańskim* nr. 284 i 285, z dnia 10 i 11 grudnia 1919 r.
XV: w tygodniku *Maski,* Kraków 1919, str. 230—231.

Wszystkie prawie rozprawy uległy pewnym zmianom czy uzupełnieniom, z wyjątkiem IX, młodzieńczej pracy syntetycznej *Trud Słowackiego;* tę jedną trzeba było — chcąc ją tutaj umieścić — albo przetworzyć całą z gruntu, albo zostawić w pierwotnym stroju entuzjazmu, niezbyt frasobliwego o ścisłość i ekonomję słów. Wybrałem to drugie.

Dodatki do rozpraw I i VII ukazują się w druku po raz pierwszy.

WYKAZ NAZWISK.

